هذا فال القرآن اوّل ابدست الە واوچ فاتحه
واوچ کره اخلاص اوقویه واونه دورتده
صلوات کتوره اندنصکره اوچ کره بو دعاء
اوقویه اللّهم انی تفاءلت بکتابك وتوکلت
علیك فارنی ما هو المکتوم فی سرك المکنون
فی غیبك اللّهم انت الحق انزلت الحق
علی محمد الحق یا ارحم الرحمین بعده مصحف
شریف اچوب یدی ورق چویره بقه

استخاره عظیم صاغ یانه یاتوب سورهٔ والشمس
واللیل والضحی والتین قل یا ایها الکافرون
اوقویه اویوب نیت ایدوب اویویه مرادی
هر نه ایسه امر حق ما یلیه کوره

اخوان الصفا في الفنون الـ...

هذا الكتاب ذو التكريم
صار داخلا في سلك ملك
سيد عمر بن شيخ حسين
الحسيني عفي عنهما
ذو المنن ١١٢٥

هو
استصحبه العبد الاثم حلمي [illegible]
كان الله له ولوالديه بجاه
السنة محمود محمد صلوات الله
تعالى وسلامه عليه
حدا السنة ١١٦٩

سپاس و منت وجودی را که واجب الوجود است و هرچه جز وی است
ممکن الوجود و هرچه ممکن الوجود است کردهٔ اوست و همه چیز را جداگانه
از اجناس و انواع علتی پدید کرد و هیچ چیزی بی علت نیافرید و هرچه نام هستی
بر وافتاد که جز وی است معلول وی است و او علت جمله موجودات است و موجودات
بتفصیل صوری و معنوی و حسی و عقلی بترتیب فعل وی است و همه چیز با وی
قایم است و او بخود قایم است و از هرچه حد و رسم و وضع و طبع و جهت است منزه است
دیگر این پنج صفت او را باشد آنچه ممکن الوجود است و وی واجب الوجود است
و حی است و حیوة وی جزوی نیست و قادر است و قدرة او هم اوست
و عالم است و علم وی جزوی نیست و محیط است بموجودات و احاطت
وی علم وی است و چون خواست که عالم را از ناچیز پدید آرد بعنایت
خویش بی حرکتی و سکونی و تغیری از وجود خویش دیگری پدید کرد نه از لزام
جوهری پیدا کرد آن جوهر حرکت کرد و آن حرکت سکون کرد تا حرکت فاعل
حرارت شد و سکون فاعل برودت پس حرارت فاعل یبوست شد و برودت

فاعل رطوبت و از این چهار اصل چهار عنصر آفرید از حرارت آتش و از رطوبت
هوا و از برودت آب و از یبوست خاک و جوهر اول را فیض داد و از آن فیض
وی جوهری دیگر کرد و از آن جوهر جسم مطلق کرد و از جسم مطلق سموات
کرد و آتش و هوا و آب و زمین را بترتیب مرکز سموات کرد و سموات را
عالم ارواح کرد و زمین را عالم اجسام کرد و سموات را محل ملائکه کرد و زمین را
محل معادن و نبات و حیوان کرد و چندین هزار عجایب درین
دو عالم پدید کرد و عالم سفلی را در حکم عالم علوی کرد و هر دو عالم را الحکم
جواهر اصلی و از چندین انواع و اجناس بشر را برگزید و وی را
بعقل و رای و تمیز است بیاراست و از قوت هر دو عالم در وی
ترکیب کرد و از ایشان پیغمبران فرستاد و نه پیغمبران ملایکه که صلوات
خدای بر ایشان باد که ما را راه راست نمودند که شریعت خدای را آشکارا
کردند و بدان به روزیها خواستند و با هرکس سخن در خورد وی گفتند
با خاصان حکمت آشکارا گفتند و با عامه رمز گفتند و بدین هر دو را
بخدا نمودند و عالم را از کفر و بدی پاک کردند درود خدای بر ایشان باد خاصه
بر پیغمبر ما خاتم النبیین و سید المرسلین و امام المتقین محمد المودود و آله و عترته
المحمود و بعد از ایشان درود خدای بر فیلسوفان و حکیمان خدای شناس
باد که خداوندان قیاس و برهان اند و حل کنندهٔ مشکلها اند و نماینده راه راست

ودرود خدای بر همگنان و پاکان باد اما بعد بدانکه کتابهای حکمت
بسیارست و بیشتر بلغت تازی اند و اندکی بلغت پارسی و دران کتابها
هیچ حظی نیست مانند سرود اختران و کتاب نام بارخدای و مرزبان
نامه وانچه بدین ماند و ما هیچ کتاب نیافتیم که انچه در حکمت بکار آید از
ریاضی و منطقی و طبیعی و الهی جمله در وی باشد مگر دانش نامه و ان بلفظی
سخت مشکل است و بیشتر اشارتست و بعضی رمزست و کتاب مجمل الحکمه
مجموعست و لیکن همچنین مرموزست و دران حشو بسیارست و بسیار
رمزاست و ما دو جای دیدیم که این کتاب را پارسی نقل کرده بودند و همچنان
مرموز فرو گذاشته و حشو بارا همچنان مانده پس رای مجلس سامی
اجلی سید بهاء الدین سیف الملوک شجاع الملک شمس الخواص
تیمور گرگان ادام الله علوه چنان افتاد که این ضعیف ان کتاب را پارسی
دری نقل کند و هرچه حشو است ازو دور کند و هرچه مرموزست اشکارا
کند و [illegible] رمز تصریح نماید خواهش ایشان را اجابت کردم و این
اول رساله است که همچو مدخلیست در کتاب ارثماطیقی والله اعلم
خلاصه رساله اول در ارثماطیقی از جمله پنجاه و یک رساله که
معروفست باخوان الصفا و خلان الوفا در تهذیب نفس و مکارم
اخلاق بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه علوم چهار نوع است اول ریاضیات دوم

مرزبان نامه
سرود اختران
بار خدا
دانش نامه
مجمل الحکمه

منطقیات

منطقیات سیم طبیعیات چهارم الهیات و ریاضیات چهار نوع است
اول ارثماطیقی وانچه بخاصیت عدد تعلق دارد دوم هندسیات
سیم هیأة افلاک چهارم علم موسیقی و بزرگترین کسی که سخن در علم
اعداد و خاصیت ان گفته است فیثاغورس حکیم بوده است و او
چنان یاد کرده است که نخست سخن در علم عدد دانست که گوییم شی
و بپارسی شی چیز باشد و چیز یا یکی باشد یا بسیار و یکی بر دو وجه
بود وجهی را حقیقی گویند و وجهی را مجازی و یکی بحقیقت ان بود
که ان را جزو نبود و مهندس او را نقطه خواند و یکی بمجاز ان بود که
گویند ده یکی و صد یکی و هزار یکی چنانکه در رقوم حساب هندسه
پاید و از دو تا صد و تا هزار همه یکها اند بر سر یکدیگر گرفته و هرچه نام بسیاری
بروی افتد یا عدد باشد یا معدود و معدود بی عدد هرگز نباشد
و عدد نیز بی معدود نباشد و عدد دو نوع باشد یکی صحاح و یکی کسور و اصل
همه عددها آن یکیست که پیش دو است و مبداء همه عددهاست
و صحاح و کسور همه از وی خیزد و بوی باز شود و دو دو یکی باشد
بر سر یکدیگر گرفته و همچنین صد تا صد هزار همه یکهاست بر هم دیگر گرفته
اما کسور بلفظ او را کسور گویند و الا از روی حقیقت کسور خود نیست

اما منطقیات معرفت معانی اشیا
و موجودات باشد یعنی ان اشیا
که مصور باشد و در افکار نفوس و
اما مبدا این علم از جوهر است
طبیعیات معرفت جواهر اب
و انچه آفرینش‌اند و [illegible]
از عوارض و مبدا این علم از
[illegible] شد اما الهیات
معرفت صور مجرده مفارقه [illegible]
از هیولا و مبدا این علم از
معرفت جوهر نفس باشد

زیرا که انچه گویند نصف ان ستم باشد ازانکه چون در نیمه نکری دران
حال که جدا باشد ان یکی بود بی خلاف و همچنین ثلث و ربع و خمس
الی ما لا یتناهی و این معنی را محاسبان در نسبت باز گویند و ازین
جمله که یاد کردیم چهار مرتبه است احاد و عشرات و میات و الوف
و احاد از یکی باشد تا نه و عشرات از ده باشد تا نود و میات از صد
باشد تا نهصد و الوف هزار باشد تا نه هزار و الوف بمرتبه احاد است
تا چندانکه شود و ازانست که بعضی محققان برانند که مرتبه سه است
و الوف بمنزلت احاد است اما احاد نه یک باشند بر یکدیگر ترکیب
کرده و هر یکی را ازین نه کانه عقدی خوانند و عشرات از ده باشد
تا نود و این نیز نه عقد باشد چنانکه سی را سه عقد خوانند و پنجاه را پنج
عقد خوانند و نود را نه عقد خوانند و همچنین صد را یک عقد و دویست را
دو عقد و هفصد را هفت عقد و نهصد را نه عقد خوانند و
دیگر بار هزار را یک عقد گویند و دو هزار را دو عقد و همچنین تا چندانکه
شود الی ما لا یتناهی بدانک این مراتب نه چیز است که شاید گفت
که از وجه ضرورت چیست بلکه وضعیست که حکیمان نهاده اند در عدد
چهار موافقت زیرا که بیشتر موجودات بعدد چهار اند مانند طبایع چهار

کانه که حرارت و رطوبت و برودت و یبوست است و ارکان
که آتش و هوا و آب و خاکست و فصل چهار کانه که بهار و تابستان و
پاییز و زمستان است و اخلاط چون خون و بلغم و صفرا و سودا و بادها
چون صبا و دبور و شمال و جنوب و وتد چهار کانه چون طالع و غارب
و وتد السما و وتد الارض جهات چهار کانه چون غرب و شرق و شمال و جنوب
و بسیار ازین نوع هست بل جمله ذرات این چهار مرتبه با خود دارد بس
این موافقت را چهار مراتب افتاده است ازانکه ۲ و آنچه ما بعد
الطبیعت است هم بقسم چهار است چنانکه ابتدا از واجب الوجود کنند و گویند
باری تعالی و عقل فعال و نفس کل فلکی و هیولی اول است و اول نسبت
باری تعالی عز و علا با جملهٔ موجودات چنانست که نسبت یکی با جمله عدد
و نسبت عقل چون دو و نسبت نفس چون سه و نسبت هیولی چون
چهار و اما از خاصیت اعداد یکی انست اگرچه عدد ها بسیار باشد اما اینها
از چهار مرکب شاید کرد یعنی از یک تا چهار بدین صورت ۱۲۳۴
مثلا چنانکه یکی بر چهار برافزایی پنج شود و اگر دو برافزایی شش
شود و چون سه برافزایی هفت شود و چون چهار برافزایی هشت
شود و چون دو و سه برافزایی نه شود و چون یکی و دو و سه بر ۴

بیشتر امور طبیعی چهار است

افزایی ده شود و همچنین جمله عددها از یک تا چهار مرکب شاید کرد چون
کسی خواهد که بداند که باری تعالی ابداع چگونه کرد عقل و نفس و هیولی را
باید که این اصل که گفتیم اعتبار کند چه باری جل و علا اول چیزی که بیافرید
از نور وحدانیه خویش جوهر بسیط بود که از اعقل فعال خوانند همچنانک
ما دو را مرکب کنیم از یکی بتکرار و نفس کلی چون سه از انکه همچنانکه باری
تع عقل را از نور پاک خویش بیافرید از نور عقل جوهری بیافرید و
آن نفس کل است و از نفس کل هیولی افرید همچنانک گفتیم که از چهار همه
عددها شاید ترکیب کرد این مثال نگاه دار در حق واجب الوجود و عقل
و نفس و هیولی پس هرچه شریفتر است بمنزله عقل است و هرچه شرف وی
کمتر از عقل است او بمنزله نفس و هرچه شرف وی کمتر از نفس است
بمنزله هیولی است پس باید که بداند که همچنانکه اعداد تا ما لا نهایت از
یکی بدید آمد بازگشت همه بیکی بود و یکی همچنان است که اول بود نه از وی
بکاست و نه متغیر شد و نه از حال خویش بگشت و نه از وی بدید آمد
نه بوی بازگشت همچنین باری عز و علا اصل موجودات است
و همه موجودات از ویست و علت همه چیز است و بازگشت همه
بویست و در وی زیاده و نقصان نیاید و همچنانک یکی در همه عددی

و هیچ نیز نبود

هست و بهمه شماری محیط است باری تع بهمه موجودات محیط است
و اول و آخر همه است و چنانکه یکی در یکی بی مانند است باری تعالی را
مانند نیست و چنانکه هیچ عدد یکی نماند باری تعالی هیچ چیز از موجودات
نماند و هیچ موجودی بوی نماند پس گوییم کسور را هم اصل
از یکیست از انکه نصف یکی باشد از دو و ثلث یکی باشد از سه و ربع
یکی باشد از چهار و خمس یکی باشد از پنج و همچنین تا ما لا یتناهی و
هر عددی را از کسور و صحاح خاصیتی هست و خاصیت ان باشد
که هیچ چیز دیگر با وی شرکت ندارد از اجناس اما خاصیت یکی ان باشد که
اصل عددها است و همه عددی از وی آید و همه حسابها را بشمار دارد از
زوج و فرد و خاصیت دو انست که اول عددیست مطلق و نخستین
زوج است و خاصیت سه انست که اول فردیست و ثلثه از وی خیزد
و خاصیت چهار انست که اول عددی مربع است که از ضرب دو اندر دو
آمده است و عدد اول مجذور است و عقد تام است و خاصیت
پنج انست که چندانکه ویرا در خویش ضرب کنی خویش را نگاه دارد
چنانکه پنج در پنج بیست و پنج بود و بیست و پنج در بیست و پنج ضرب کنی
ششصد و بیست و پنج بود و همچنین تا ما لا یتناهی و اول عدد ناقص است

و یکی با هیچ عدد وی نماند

لیس کمثله شی و هو السمیع البصیر

اول عدد

وخاصیت شش آنست که همچنین خویشتن را نگاه دارد و اول عدد تام
است وخاصیت هفت انست که آن کامل است وخاصیت هشت انست
که اول عدد مکعبست وخاصیت نه انست که اول عدد فرد است که
او را جذر است وخاصیت ده انست که اول عددیست از عشرات
وخاصیت یازده انست که اول عدد اصم است وخاصیت دوازده
آنست که اول عدد زیاده است وخاصیت همه عددی انست که نیمه دو
کنار خویش باشد مثال این چنانکه پنج در کنارهای او شش و چهار باشد
وجمله ده بود و پنج نیمه ده بود و چهار که دو کنار او سه و پنج باشد جمله
هشت بود و چهار نیمه وی بود و یکی را دو حاشیه نیست یکی را یکی
کنار است و آن دو است و یکی نیمه وی باشد اما عدد تام ان باشد
که چون اجزای وی جمع کنی بی کسوری همچو خویش باشد چون شش که
او را نصف و ثلث و سدس هست که اگر او را جمع کنند شش باشد مثلا
واین نخست عدد تام است اما هفت عدد کامل است مقصود انست
که در هفت معانی همه عددی جمع است چنانکه همه عددی یا زوج باشد
یا فرد یا فرد و زوج یا یکدیگر باشد و در هفت همه معنی هست چه زوج
یا زوج اول بود یا زوج ثانی و فرد یا فرد اول بود یا فرد ثانی و هفت هم زوج

نصف شش سه و ثلث شش دو و سدس شش یکی

اول هست و هم زوج ثانی و هم فرد اول هست و هم فرد ثانی چون دو
و چهار و سه و پنج و اگر فرد اول و زوج ثانی جمع کنی هفت باشد و اگر زوج
اول را با فرد ثانی جمع کنی هفت باشد اما هشت که مکعب از انست که
دو در دو چهار باشد و چهار در دو هشت باشد و هشت نخست
عدد مجسم است از انکه هیچ عددی تا مکعب نشود مجسم نشود چه جسم
آن بود که او را طول و عرض و عمق بود و هشت نخست عددیست که
او را طول و عرض و عمق باشد و هر خطی را دو سر بود و آن بمنزله دو
جذر بود و چون در عرض زنی چهار شود و چون در عمق زنی شش شود
وچون در طول زنی هشت شود و این مثال نقطه و خط و سطح و جسم
باشد و همچنین گویم که هر عددی یا فرد باشد یا زوج اما زوج
ان باشد که او را به دو نیم شاید کرد و فرد آن بود که او را به دو نیم
نشاید کرد و الا که کسوری در آید و از زوج چون یکی بکاهند یا یکی
برافزایند فرد شود و فرد را اگر یکی برافزایند یا یکی بکاهند زوج
شود و اما نشو ازواج آن باشد که از دو ابتدا کنند و دو دو بر می افزایند
و یا مضاعف میکنند چون دو و چهار و هشت و شانزده اما نشو افراد
چنان بود که از یکی ابتدا کنند و دو دو بر می افزایند تا چند انکه باشد چون یکی

[illegible]

وسه و پنج و هفت و نه و زوج سه قسم باشد اول را زوج الزوج خوانند
و دوم را زوج الزوج الفرد و سیم را زوج الفرد خوانند اما مطلق
زوج بر همه جفتی افتد اما زوج الزوج ان بود که تا یکی رسد بدو نیم شاید
کرد چون چهار و هشت و شانزده و سی و دو و شصت و چهار و مانند
این اما زوج الفرد ان بود که چون او را بدو نیم کنند دو فرد شود چون
شش و ده و سی و پنجاه و مانند این اما زوج الزوج الفرد چنان بود
که بیشتر از یکبار او را بدو نیم نشاید کرد چون بیست و هشت و بیست
وانچه بدین ماند اما فرد یا فرد اول یا فرد مرکب بود فرد اول ان بود که
او را جزئی باز نشمارد چون سه و پنج و هفت و یازده و سیزده و مانند این
اما فرد مرکب ان بود که فردی را در یکدیگر ضرب کنند چنانکه سه که او را
اگر در نفس خویش زنند نه باشد که او را هم یکی می شمارد و سه را اگر
در پنج زنند پانزده باشد که هم پنج او را می شمارد و هم سه و همچنین الی
ما لا یتناهی و بدیگر وجه گوییم اعداد سه نوعست یکی را تام خوانند و دیگر
را زاید و سیم را ناقص اما تام ان عدد باشد که چون اجزای وی جمع کنند
هم چند وی باشد چون شش و بیست و هشت و چهار صد و نود و شش و
هفت هزار و صد و بیست و هشت این اعداد را چون اجزای ایشان

جمع کنند مثل ایشان باشد چون شش که او را نصف و ثلث
و سدس است که چون جمع کنی مثل وی باشد و بیست
و هشت اما عدد زاید آن بود که چون اجزای وی جمع کنی بیشتر
از وی باشد چون دوازده و شصت و مانند این چنانکه دوازده را
نصف شش باشد و ثلث چهار و ربع سه و سدس دو و نصف
سدس یکی جمله شانزده باشد و شصت همچنین اما عدد ناقص
آن بود که چون اجزای وی جمع کنند کمتر از وی باشد چون چهار
و هشت و ده و مانند این چنانکه هشت که نصف او چهار است و ربع
او دو و ثمن او یکی جمله هفت باشد پس از هشت یکی کم آمد پس
گوییم ناقص است و چون ده که او را نصف و خمس و عشر است
که پنج و دو و یکیست جمله هشت باشد که از ده دو کم آمده و همچنین
جمله خاصیت اعداد آنست که از یکی تا چندانکه خواهی جمع کنی
انچه جمع شده باشد برابر باشد با انکه اگر یکی بر اصل افزایند و در
نیمه اصل ضرب کنند مثلا خواهیم که یکی تا ده برگیریم یکی بر ده
افزاییم و در پنج ضرب کنیم که نیمه ده است حاصل ضرب پنجاه
و پنج بود و هر چه زوج بود برین قیاس باشد مثال دیگر اگر
یکی بر هشت افزای و در چهار ضرب کنی که نیمه هشت است

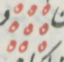
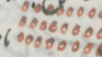
حاصل سی و شش باشد پس اگر عدد فرد باشد طریق آن بود که
بدو نیم کنند و در نفس خویش ضرب کنند مثلا یکی تا پنج
پانزده بود این پنج را بدو نیم کنند دو و نیم بود نیم را جبر کنند
تا سه شود و در پنج ضرب کنند پانزده باشد مثالی دیگر از یکی تا یازده
یکی بر یازده افزایند تا دوازده شود و در پنج و نیم که نصف یازده است
ضرب کنند پنج دوازده و نیم بود دوازده که شصت و شش است

فصل در ضرب گوییم تضعیف عددی باشد از دوگانه
بقدر دیگری چنانکه شش در هفت اگر خواهیم گوییم شش بار هفت
یا هفت بار شش برگیریم که چهل دو باشد و این حد ضرب است
اما جمله ضرب سه نوع است یا صحاح در صحاح یا کسور در کسور
یا صحاح در کسور و این جمله انواع ضرب است و تفصیل چنان توند
بود که گوییم ضرب شش نوع است اول صحاح در صحاح دوم
صحاح در کسور سیم صحاح و کسور در کسور چهارم کسور در صحاح
و کسور پنجم صحاح و کسور در صحاح و کسور ششم کسور در کسور
در ضرب الخ تبع وی باشد سخن بسیار است که نه در خور د انجا
بود و ما این مثال کردیم از ارثماطیقی مانند مدخلی و ضرب
از وجهی دیگر ده نوع است یا احاد در احاد باشد یا احاد

در عشرات

در عشرات یا احاد در میات یا احاد در الوف یا عشرات در عشرات
یا عشرات در میات یا عشرات در الوف یا میات در میات در الوف
یا الوف در الوف و این ده نوع بود و ورای این ضربی نبود الا
تبع این باشد پس گوییم باید در ضرب عقود عشرات و الوف را نقل کنیم
با احاد چنانکه بیست را دو گیریم و سی را سه و پنجاه را پنج و عقد
میات را هر عقدی یکی گیریم چنانکه سیصد را سه عقد گیریم
و هفتصد را هفت و نهصد را نه همچنین عقود و الوف را
هر عقدی یکی گیریم چنانکه دو هزار دو گیریم و شش و نه هزار را نه
پس چنانکه درین جدول نهادیم از بهر عقدی یکی چندانکه باشد
باشد برگیریم

احاد در احاد بهر یک یک و بهر ده ده برگیر	احاد در عشرات بهر یک ده و بهر ده صد برگیر	احاد در میات بهر یک صد و بهر صد هزار برگیر
احاد در الوف بهر یک هزار و بهر ده ده هزار برگیر	عشرات در عشرات بهر یک صد و بهر ده هزار برگیر	عشرات در میات بهر یک هزار برگیر تا چندانکه باشد
عشرات در الوف بهر یک ده هزار و بهر ده صد هزار برگیر	میات در میات بهر یک ده هزار و بهر ده صد هزار برگیر	میات در الوف یک صد هزار و بهر ده هزار هزار برگیر

پس گوییم اعداد را چون در نفس خویش ضرب کنند هم مربع باشد و هم
مجذور چنانکه سه در سه نه باشد و نه مربعی را ماند چنین  و هر چهار
در چهار  و پنج در پنج چنین  و همچنین تا چند که باشد و چون
اعداد مختلف باشد چون پنج در چهار هم مربع باشد لیکن مستطیل و مجذور نباشد
از انکه مجذور متساوی الاضلاع باشد مثال این شش در نه 
و هشت در سه چنین  تا چند که باشد
هر عددی مربع اگر مجذور بود و اگر نبود چون در عددی دیگر زنند که هم چند وی
بود آن عدد حاصل مجسم بود و مجسم آن بود که او را طول و عرض و عمق بود مثال
این چنانکه پنج در چهار زنند چنین  پس در چهار زنیم و آن چنان بود که
پنداری در هوا استاده اند و این عدد هم طول دارد و هم عرض و هم عمق و انجمله
هشتاد باشد اگر عدد مجذور بود و این عدد را در جذر خویش زنند آنچه حاصل
آید مکعب خوانند مثال این چهار عدد مربع است و مجذور و جذر او
دو است اگر این چهار در دو زنند هشت شوند و این مکعب بود پس
دو جذر چهار باشد و هشت کعب و دو و چهار مربع مجذور بر این مثال
نسبت میداند مثال دیگر شانزده عددی مربع مجذور است و جذر او چهار
پس چون شانزده در جذر زنی که چهار است جمله شصت و چهار شود و شصت و
چهار کعب چهار باشد و شانزده مال چهار و چهار جذر شانزده که فی الجمله

طول

و طول و عرض و عمق هر سه یکی باشد و آن شش سطح باشد متساوی که هیچ بر یکدیگر
تفاوتی ندارد که زاویهای ایشان قایمه باشد دوازده ضلع دارد همه
متوازی یکدیگر و هشت زاویه دارد قایم و بیست و چهار زاویه مسطح
دارد و اگر عددی مربع مجذور در عددی ضرب کنند که کمتر از جذر
وی باشد از البنی خوانند و لبنی آن بود که عرض او بیشتر از عمق باشد و او را
شش سطح باشد متوازی و قایمها او راست باشد و چهار سطح مستطیل
دارد و دوازده پهلو و هر دو پهلو برابر یکدیگر باشند و هشت زاویه مجسم
دارد و بیست و چهار زاویه مسطح و تبر آن باشد که اگر مجذور بود تبری
و اگر نه سمک بود و او بیشتر از طول و عرض باشد چنانکه دو در دو چهار
باشد و مجذور است پس این در پنج زنند یا بیشتر چنانکه ده در ده زنند
یا در صد زنند آن تبری باشد و اما آنچه جذر بود چنان بود که دو در سه که شش
بود پس شش این در عددی بیشتر از خود زنند آن تبری بود و لیکن
نه مربع راست باشد که متساوی الاضلاع خوانند بل مستطیل بود
لیکن سمک او بیشتر از طول و عرض باشد چون چاه همچنانست
که ما یاد خواهیم کرد در مدخل ارثماطیقی و بداند که غرض ما
درین رساله آنست که چون عاقل نظر کند داند که این شمار
و آنچه بدین ماند جمله عرض است و یک شخص درین حال چند سن

عرض بوی متصل باشد قطعا معلوم است که عرض بخود بتن
قایم نبود واین جمله بنفس مردم قایم است پس اگر نفس مردم
عرض بودی این عرضها بوی قایم نبودی از انکه هرگز عرض
بعرض قایم نبود پس معلوم شد که نفس مردم جوهرست
نه عرض وچندین هزار عرض بوی قایم است باانکه درست
کنیم که جوهر بسیط است باری درین حال معلوم شد که
جوهرست ومارا دلالتهاست از قران وخبر برانکه نفس
هست وجوهرست انجاکه میکوید ونفس وما سویها
فالهمها فجورها وتقویها قد افلح من زکیها وقد خاب
من دسیها وانجاکه یوسف صدیق حکایة میکند که
کفت ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربی
وانجاکه کفت واما من خاف مقام ربه ونهی النفس
عن الهوی فان الجنة هی المادی وانجاکه میکوید
یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة
فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی اما انچه میکوید ارجعی نشاید که
حق تعالی عرضی را خطاب کند که بمن بازکرد وهمچنین انجاکه میکوید
قد افلح من زکیها وقد خاب من دسیها نشاید که نفس زکی عرض باشد

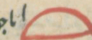
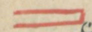
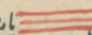
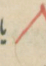
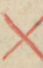
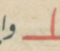
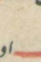
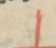
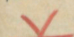
چنانکه

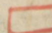
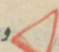
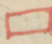
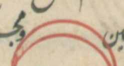
چنانکه میکوید من عرف نفسه فقد عرف ربه دیگر میکوید اعرفکم بربکم
ونشاید که عرضی محل شناخت خدا باشد ومانند این اخبار وآیات وبرهان بسیار
است تمام شد رساله اول خلاصه رساله دوم در مقدمات
هندسی
بسم الله الرحمن الرحیم کوییم هندسه دو نوع است یکی عقلی وحسی
معرفت مقادیر است وانچه بوی پیوندد از شکلهای هندسی انرا بحس
شاید دریافت یا بلمس وعقلی برضد حسی است بدریافتن وفهم کردن وانچه
ببصر دریافته آید ان خط وسطح وجسم وبعد میان این اجسام بود وانچه بدین پیوندد
وهرچه علم وی پیش از عمل دریابند این نوعی بود از هندسه ومثال هندسه حسی
طول وعرض وعمق مثلا سنکی مربع باید که او را شش جهت باشد متساوی
الاضلاع که شکل او بحس در توان یافت که ان یمین ویسر وفوق وتحت
وقبل وبعد بود بعقل هم توان دریافت اما این مطلق حیست اما شکلی در ان
سنک باشد که الا بعقل شاید دریافت ودر همه موجودات همین مثال میدان
پس کوییم اصل خط نقطه است چنانکه در رساله اول کفتیم ومابدین نقطه
نقطه حسی میخواهیم نه عقلی پس نقطه حسی اینست چون منظوم کنند برین مثال
ooo ازان خط آید وخط اصل سطح بود چنانکه نقطه اصل خط بود
چنین مـ سطح اصل جسم بود چنین ل وخط را درازی بود وبس

از تقسیم اول

اما حسی
[illegible] دو نوع است معرفت
مقادیر [illegible] اما عقلی معرفت
سطح وجسم [illegible] مقادیر بعد وانچه
ابعاد واینها مقادیر [illegible] وتصور ان در
[illegible] پیوندد و عقلی برضد
نفس ابعاد [illegible] دریافتن وفهم کردن

طول وعرض وعمق واین صفات
از مقادیر حسی بود ونظر در
ابعاد مجرد جز بقوت فکر دریافت
نتوان کرد اما بنظر حسی بفهم
متعلق نزدیکتر بود

وسطح را درازی و پهنا بود ولیکن عمق ندارد پس جون سطح مثنی کنی نخستین
جسمی بود چنین  **فصل** در نوع خطها کویم خط سه نوعست اول
خط مستقیم است چنین  دوم مقوس چنین  سیم هم
مستقیم وهم مقوس چنین  اما جون خطهای مستقیم بیکدیکر آیند
متساوی باشد چنین  یا متوازی باشد چنین 
یا متلاقی باشد چنین  یا مماس باشد چنین  یا متقاطع باشد
چنین  واین هرکی جنسی اند از اشکال هندسی حسی وهرکه خطی مستقیم
برخطی مستقیم بایستد راست که هیچ میل بجایی ندارد آن خط قایم را عمود خوانند
وآن خط که عمود بروی بود قاعده خوانند واو را یک زاویه باشد قایمه برین
مثال  واین زاویه را قایمه خوانند پس اگر زاویه قایمه کمتر بود برین مثال
 او را حاده خوانند واگر زاویه قایمه بیشتر باشد برین مثال 
او را منفرجه خوانند ومنفرجه وحاده اگر بریک خط مستقیم افتاده باشند هر
دو قایمه باشند برین مثال  وحاده اگر بریک خط مستقیم
بسیار زاویه بیفتد جمله حاده باشد چند دو قایمه بوند برین مثال 
وهمچنانکه حساب نامتناهیست اشکال نیز نامتناهی باشد جون مثلث
ومربع ومخمس ومسدس وهمچنین تا اگر کسی دعوی کند که شکلی بود که از ا

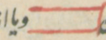
ضلع هزار بود قاعده باشد بران انکاری نیست جون حال شکل
برین جمله باشد حال زاویه همچنین بود از انکه هرچه سطح وضلع بیشتر آمد و
زاویه او بیشتر باشد وجون دو قاعده ضلع چند یکدیکر باشد برین مثال
 او را یک زاویه باشد وجون قاعده برین هر دو ضلع بدید آید آن
مثلثی شود چنین  واگر مثلث دیکر بروی ترکیب کنند مربع شود چنین 
وجون چهار خط متوازی یکدیکر باشند ان مربع بود واگر خطها چند یکدیکر
باشند ونقطهای که سرهای خط بود متوازی باشند آن مربع متساوی
الاضلاع باشد برین مثال  واگر نقطها بازای یکدیکر باشند برین
مثال  واگر مثلث با قایمه بود چنین  یا حاده بود چنین 
یا منفرجه بود چنین  ودر یک مثلث دو زاویه منفرجه نیفتد هرکز سه زاویه
حاده افتد ومربع دو مثلث باشد مرکب چنین  ومربع یا متساوی
الاضلاع باشد چنین  یا مستطیل چنین  یا معین چنین 
یا منحرف چنین  وهرچه جز این تبع این اشکال باشد ومدور خود چنین
فصل زاویها دو نوع بوند یا مسطح بود یا مجسم اما مسطح آن بود که
دو خط بدو خط محیط باشد نه بر استقامت چنین  ومجسم آن
بود که از سه خط بریکدیکر قایم باشند چنین  وسطح سه نوع باشد

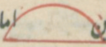
متقابل

یکدیکر

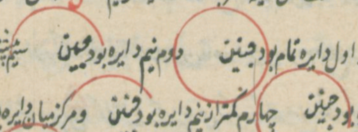
و از انواع زوایا

در انواع خطهای مقوس

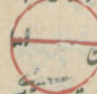
 یا از دو خط بود مستقیم چنین  و یا از دو خط مقوس بود چنین

و یا از خط مستقیم و مقوس چنین  اما زاویها که از خطهای مستقیم اید از جهة

کیفیت سه نوع است وان قایمه و منفرجه و حاده که یاد کردیم **فصل** خطهای مقوس چهار

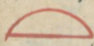

نوع بود اول دایره تمام بود چنین دوم نیم دایره بود چنین سیم بیشتر از

نیم دایره بود چنین چهارم کمتر از نیم دایره بود چنین و مرکز میان دایره بود

وقطر دایره آن خط بود که دایره بدو نیم کند و بر مرکز بگذرد چنین 

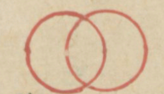
اما وتر آن بود که قاعده قوسی بود و اگر خواهیم گوییم خطی بود مستقیم از سر قوسی بسر قوس

کشیده چنین  و سهم خطی بود مستقیم که وتر قوسی را بدو نیم کند چنین 

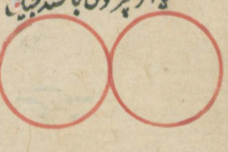
 وچون سهم نیمه قوسی پیوسته بشود از اجیب معکوس گویند چنین

وچون نصف وتر بسهم پیوند د از اجیب مستوی گویند چنین  و دایرها

که متوازی یکدیگر باشند بر یک مرکز چنین  و دایرهای که مرکز

یکدیگر را ببرند از اختلاف مرکز چنین  و باشد که سه دایره باشند

و قوسها و دایرهای که مماس یکدیگر باشند یا از اندرون باشند یا از بیرون


یا از بیرون باشند چنین 

برین مثال چنین پس گوییم کمتر خطی را اکثر دو نقطه

باشد و آن دو جزو بود چنین و یا از سه جز چنین ٥٥٥ و یا از چهار جز چنین

٥٥٥٥ و این نامتناهی باشد و کوچکتر شکلی از مثلث سه جز باشد چنین

و بعد از سه شش و بعد از شش ده و بعد از ده

پانزده و گویند که در نظم مثلثات بسیار عبرتهاست که عاقل را

اندر شناخت واجب الوجود پسندیده و بهیچ دیگر جا حاجتمند نشود اما اشکال

مربعات اول شکلی از چهار جزو بود چنین و بعد از ان از نه

چنین و بعد از ان از شانزده چنین و همچنین

مالا یتناهی و خاصیه این شکلها آنست که بر نظم طبیعی زیاده می پذیرد چنانکه

مثلثه بعد از یکی دو بود و بر دو یکی افزودیم سه باشد از ان مثلثی آمد و بعد از

دو سه باشد بروی یکی افزودیم شش شد بعد از سه چهار باشد بروی افزودیم

دو شد و مربعات همچنین و از مثلثات همه شکلها را ترکیب شاید کرد چنانکه

مربعی دو مثلث باشد و مخمسی سه مثلث باشد و مسدسی چهار مثلث باشد

و همچنین میدان اما سطحها از جهت کیفیت سه نوع باشد یا خود مسطح بود چون

لوح برین مثال یا مقعر بود چون سه در سه که نه باشد یا نه در نه

که هشتاد و یک باشد یا مقبب چون پشت قبها و نه در ده نود باشد یا مقبب باشد

اما مقعر چون اندرون اوانی باشد و مقبب چون از چهار بود و از شکلها نوعی

که از ابیضی خوانند چنین و هست که از ا هلالی خوانند و هست که از ا

مخروط صنوبری خوانند چنین و هست که از ا اهلیلجی خوانند چنین

چنین
بع
که مثلثی و دیگر ...
چنین
هلیلجی

وست که نیم خایکی خوانند ومست که ازاطیلی خوانند ومست
که ازازیتونی خوانند چنین وبدانکه سطح نهایت جسم باشد ونهایت
سطح خط باشد ونهایت خط نقطه بود پس نقطه چون امست خط را وخط
اصل بود سطح را وسطح اصل بود جسم را پس هیچ چیز بر تقدیم ندارد وانجسم هیچ چیز
پیشتر نبود ومقصود ازین رساله آنست که معلوم شود که اصل جمله علمها وعلمها
خاصه انچه بحکمت تعلق دارد حساب وهندسه است وحرام است طلب حکمت
وشناخت خدا کردن کسی را که درین علم ریاضت نکرده باشد وما خود کوییم که
مرکه این دو علم را بکمال نداند خدایرا نشناسد ومرچه کوید خطا باشد ازانچه علم
آلهی بعد از علم طبیعت وبعد از علم روحانیات است وعلم هندسه دو روی دارد
یکی در عالم حس ویکی در عالم عقل وکسی که اول ندانسته باشد که عالم حس است بدان
روی دیکر چکونه رسد که عالم ارواح عقل است واکر کسی دعوی کند ممتنع باشد
وبداند که حساب وهندسه آن نردبانست که ازوی بعالم آلهی ومعقولات مجرد
از ماده آن توان رسید ومرچه ما در حساب وهندسه یاد کردیم جو ریاضت یافته
باشد تواند که بعد از حس آن عدد را یا آن شکل را مجرد از ماده ببند وتصور
کند چون این قدر تواند کرد اورا معلوم شود که صورت همه محسوسات از حس
مجرد شاید کرد چنانکه خداوند آن صورت باوی نباشد چنانکه یاد کردیم صورت

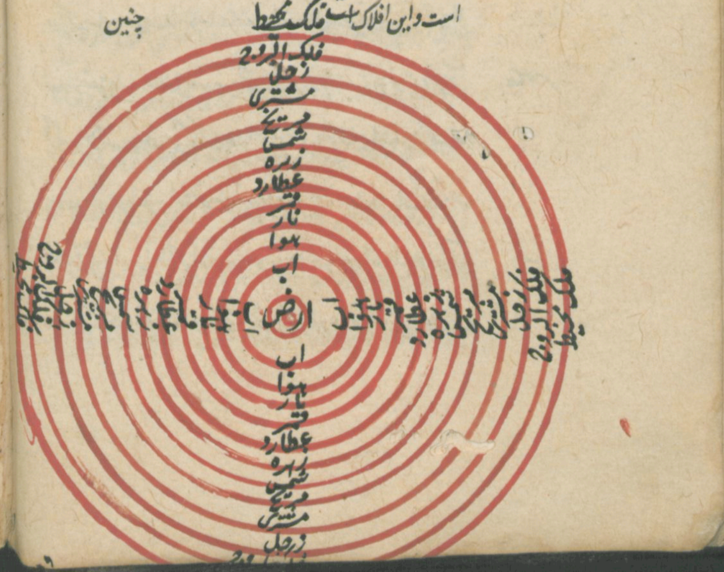
نقطه

و اشکال مجسم بسیارست
چون کره که یک سطح بدو محیط
بود و دیکر آنکه سه سطح بدو محیط
بود و فراوان محیط بود از اشکال بارز
و مکعب و تبری و لوی و لبنی

سنک مربع مکعب که صورت وی در حس بدید آید اما طبع وانچه بکیفیت وی تعلق
دارد از حس بیرون است وما درین رساله سخن دراز نکردیم ازانکه علم حساب
وهندسه بتمامی اینجا یاد نشاید کرد چه مقصود ما تنبیه عقلاست وبحث کردن
وانکیختن حرص وآموختن وره نمودن به تعلیم هندسه است ازانکه عاقل
چون تاملی کند که انچه نزدیک من در حس است اورا مجرد توانم کرد واین چیز که تجربه میکند
شاید که مجرد باشد از ماده وآن نفس است پس اورا اشتیاق افتد بمعاد خویش
وانهیولی عاقبت خواهد که عالم کون وفساد دوزخ بزرگ است وتدبیر عالم ارواح رفتن
کند که بهشت جاودان است وتدبیر زاد مشغول شود این قدر اینجا کفایت
است والله اعلم بالصواب **رساله سیم ٣ در مدخلی مختصر در نجوم**
بسم الله الرحمن الرحیم چون مدخلی در اعداد ومدخلی در هندسه باز نمودیم وکفتیم
مشترکند میان معقولات ومحسوسات همچنین مانند مدخلی در علم نجوم باز نماییم که آن بعلم
ارواح تعلق دارد ومنازل ماست بدانکه علم نجوم سه نوع است یکی کل خوانند وآن معرفت
ترکیب افلاکست وحدی کواکب وبعدهای ایشان وحرکتهای ایشان وانچه بدین
بپوندد وان علم را علم هیات خوانند قسم دوم حل زیجها است وحساب آن وکردن
تقویم وتخریج تاریخها وطالعها وقران ومو الید وانچه بدان ماند وقسم علم احکام است
سیم در سالها ودورها وقرانها وانچه تحت فلک قمر خواهند بود وما درین رساله ازین

هر سه نوع مانند مدخلی باز گوییم بدانکه اصل نجوم معرفت سه چیز است اول کواکب
دوم افلاک سیم برجها اما کواکب جسمها اند کروی نورانی و آن هزار و بیست و نه
ستاره اند چنانکه دریافته اند هفت ازان سیاره اند زحل و مشتری و مریخ و آفتاب
و زهره و عطارد و قمر باقی را ثابتات خوانند و هر کوکبی را ازین سیاره فلک خاص
هست و افلاک جسمها اند کروی شفاف گرد یکدیگر در آمده و آن نه فلک است
و نزدیکتر فلکی با فلک قمر است و گرد هوا در آمده است (آتش) چون پوست خایه پیرامن سفیده
و زمین میان هوا استاده است چون زرده خایه در میان سفیده و از بالا فلک قمر
فلک عطارد است و از بالای فلک عطارد فلک زهره و فوق آن فلک آفتاب
و فوق آن فلک مریخ و فوق آن فلک مشتری و فوق آن فلک زحل و فوق آن
فلک البروج و بالای وی فلک محیط است و این فلک محیط دایم در حرکت
است و این افلاک هست چنین

واب ور



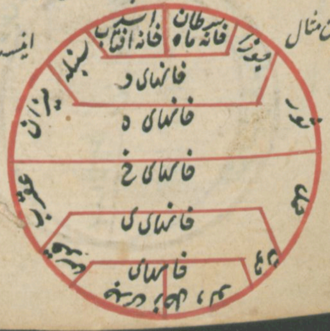
و دوران او بر دوام است از مشرق بمغرب در شبان روزی یکدور میکند
و این دیگر فلکها را با خویش میگرداند و فلک البروج که زیر ویست بدوازده
قسم منقسم چو قسمت خربزه و هر قسمی را برجی خوانند چون حمل و ثور و جوزا و
سرطان و اسد و سنبله و میزان و عقرب و قوس و جدی و دلو و حوت
و هر برجی منقسم است بر سی درجه و فلک منقسم میشود بسیصد و شصت
درجه و هر درجه شصت دقیقه باشد و هر دقیقه شصت ثانیه و هر ثانیه شصت
ثالثه و هر ثالثه شصت رابعه همچنین میدانند تا عاشره و بیشتر ازین در حساب
نشاید آورد اما اینجا چیزها یاد کنیم که دانستن آن در نجوم ضروری بود اما ازین بروج
شش شمالی اند و شش جنوبی اند و شش مستقیم الطلوع و شش معوج الطلوع
و شش نر و شش ماده و شش نهاری و شش لیلی و شش صاعد و شش هابط
حمل و ثور و جوزا و سرطان و اسد و سنبله شمالی اند و مستقیم الطلوع اند و میزان
و عقرب و قوس و جدی و دلو و حوت جنوبی اند و معوج الطلوع اند و انچه
مستقیم الطلوع بیشتر از ده ساعت بر آیند و انچه معوج بکمتر از دو ساعت
بر آیند و آن اینست حال ثال جال سبل ابل سبلجل
عبل قبلجا لمدا ال حال و برجهای آتشی و هوائی نر اند و نهاری اند
و برجهای خاکی و آبی ماده اند و لیلی اند و از برج اسد تا برج جدی هیز اقابست

در سرطان و اسد و سنبله و میزان و عقرب و قوس
الطلوعند مستقیم الطلوعند و جدی و دلو و حوت و حمل
و ثور و جوزا معوج الطلوع

وازدلو تا بهیر ماه است وحمل وجوزا واسد ومیزان وقوس ودلو نرند وماده اند
ثور وسرطان وسنبله وعقرب وجدی وحوت ماده اند اسد وسنبله ومیزان
وعقرب وقوس وجدی بیر شمس اند ودلو وحوت وحمل وثور وجوزا وسرطان
بیر ماه است وحمل وثور وجوزا ربیعی اند وصاعد اندر شمال سرطان واسد
وسنبله صیفی اند وهابط اندر شمال میزان وعقرب وقوس خریفی اند وصاعد
اندر جنوب وجدی ودلو وحوت شتایی اند وهابط اندر جنوب وحمل واسد وقوس
برجهای آتشی اند وشرقی وربع مشرق ایشانراست وگرم وخشک وصفرایی
ثور وسنبله وجدی مثلثهٔ خاکی اند وسرد وخشک وسودایی وجنوبی اند و
ربع جنوب ایشانراست جوزا ومیزان ودلو مثلثه هوایی اند وگرم وتر اند و
شمالی اند سرطان وعقرب وحوت مثلثهٔ آبی اند وسرد وتر اند ربع شمال ایشانراست
حمل وسرطان ومیزان وجدی بر تربیع یکدیگر اند ومنقلب اند ثور واسد
وعقرب ودلو بر تربیع یکدیگر اند وثابت اند جوزا وسنبله وقوس وحوت بر
تربیع یکدیگر اند وذوجسدین اند بر مثال شکل این دایره اینست



واین بروج دوازده گانه منقسم بر هفت کوکب است وهر قومی را قسمی
چون وجوه وحدود ودریجان ونیمبرات ومثلثات واثنا عشرات وشرف وخانه
ووبال واوج وحضیض وهبوط وسهام وما انچه دران خلاف نیست اینجا
یاد کنیم حمل خانه مریخ است وشرف آفتاب است وهبوط زحل ووبال زهره وثور
خانه زهره است وشرف ماه ووبال مریخ عطارد وجوزا خانه عطارد است
وشرف راس وهبوط ذنب ووبال مشتری سرطان خانه ماه است وشرف مشتری
وهبوط مریخ اسد خانه آفتابست ووبال زحل سنبله خانه عطارد است
وشرف عطارد وهبوط زهره ووبال مشتری ومیزان خانه زهره است وشرف
زحل وهبوط آفتاب ووبال مریخ عقرب خانه مریخ است ووبال زهره است
وهبوط ماه قوس خانه مشتری است وشرف ذنب وهبوط راس ووبال عطارد وجدی
خانه زحل است وشرف مریخ وهبوط مشتری ووبال ماه دلو خانه زحل است ووبال
آفتاب حوت خانه مشتری وشرف زهره وهبوط عطارد ووبال مشتری پس هر یک
کوکب رایک خانه از بهر ماه باشد ویک خانه از بهر آفتاب پس شمس راشش باشد وقمر را
شش خانه وهر کوکبی را دو خانه باشد وآفتاب وماه را هر یک رایک خانه خاص باشد
برین مثال اینست



وبدانکه نهاد افلاک چون پوست پیاز است گرد یکدیگر در آمده میانهای فلک هیچ گشودگی نیست تا کسی پندارد که میان فلک قمر و فلک عطارد گشادی هست چون مانند هوا چه این ممتنع است و فلکها بر یکدیگر مطبق اند و از هوا و آتش لطیفتر اند و جسم اند و نشاید گفت که لون دارند که لون از طبع باشد و افلاک و کواکب را طبع نیست و بهشت نیکوکارانست و موضع ملایکه و جان محض است و افلاک بحیوانی نزدیکتر از مایند و ما در رسایل پیدا کردیم و گوئی ناطق اند و ممیز و مختار نبودندی بس نبودند و لیکن بغنا نشوند و فساد بدیشان راه نیابد پس گوییم هر فلکی را جو هری هست و اوجی هست و در مقابله اوج حضیض هست بدقیقه و ثانیه اوج شمس در جدی است و حضیض او در قوس و اوج جای بلندترین بود در فلک و از زمین دورتر بود و حضیض بزمین نزدیکتر باشد و منجمان اوج را بعد الابعد خوانند و حضیض را اقرب الاقرب خوانند و این دایره را بدو قسمت کنند بر تربیع اوج و حضیض دو نقطه پدید آید و انرا بعد الاوسط خوانند برین مثال



وکوکب چون در اوج باشد سیر آن کمتر از آن بود که در حضیض و بعد الاوسط را سیر میانه بود مثال اوج و حضیض و بعد الاوسط اینست که نمودیم در همه کواکب همین قیاس کنند و هر کوکب را فلکی کوچک هست که از افلاک التدویر خوانند و موضع کوکب در فلک التدویر باشد و مرکز فلک التدویر فلک حامل الکوکب باشد الا آفتاب را فلک التدویر نباشد و بر خط فلک البروج و آن آنست که مرکز او را رجعت نباشد و عرض نباشد و انور همه کوکب آفتابست و آفتاب خود نورانست و در افلاک هیچ جسم کثیف نیست الا قمر و قمر کثیف نیست اما در جنب آفتاب کثیف باشد و نور ماه از آفتابست و تحت فلک ماه چون جو زهر راس و ذنب هر گه که آفتاب و ماه مقابل یکدیگر باشند در راس و ذنب ~~یا~~ آفتاب و یکی با ماه باشد منکشف شوند اگر مقابله بود ماه بگیرد و سبب آن بود که سایه زمین نوری که ماه از آفتاب کسب میکند باز دارد و اگر اجتماع بود ماه زیر آفتاب بایستد و نور آفتاب از زمین بپوشد برین مثال



وکوییم کواکب سیاره را ارباب مثلثات کویند چنانکه بهر برجی که زست ایشان
خداوندان ایشان باید گرنشر باشند چنانکه حمل و اسد و قوس نرند و آتشی بروز
آفتاب و مشتری باشند و بشب مشتری و افتاب و شریک ایشان زحل است
و مثلثات خاکی ماده اند وان ثور و سنبله و جدی است و ارباب مثلثات
ایشان بروز زهره و قمر باشد و بشب قمر و زهره باشد و شریک ایشان مریخ است
و مثلثات هوایی نرند و خداوند ایشان بروز زحل و عطارد است و بشب
عطارد و زحل و شریک ایشان مشتری بود و مثلثات آبی ماده اند خداوند
ایشان بروز زهره و مریخ و بشب مریخ و زهره و شریک ایشان قمر است
و منجمان اعتمادی عظیم کنند بر ارباب مثلثات بوجهی دیکر کوییم ان دوازده
بروج را هریکی بسه قسم کنیم و هر قسمی را وجهی کوییم چنانکه از اول درجه حمل تا ده درجه
وجه مریخ را دهند که خداوند خانه است و او را یک وجه خوانند و از ده تا بیست
وجه دوم و تا سی وجه سیم و این سه وجهی از کوکبی باشد و همه برجهارا
همچنین قسمت کنند و ابتدا از سی حمل کنند و ده درجهٔ اول حمل مریخ را دهند
که صاحب خانه است و ده درجهٔ دوم آفتاب را دهند که فلک او زیر فلک
مریخ است و ده درجهٔ آخر را بزهره دهند که فلک او زیر فلک آفتابست
و ده اول ثور بعطارد و ده دیکر باه و ده آخر بزحل و ده اول

جوزا بمشتری و ده دیکر بمریخ و ده آخر بآفتاب و همچنین تا آخر حوت
و ده آخر حوت هم مریخ را باشد برین مثال که درین جدول نوشته اند
اینست

الحمل	خ ی	س ک	ه ل
الثور	د ی	ر ک	ل ل
الجوزا	ی ی	خ ک	س ل
السرطان	ه ی	د ک	ر ل
الاسد	ل ی	ی ک	خ ل
السنبله	س ی	ه ک	د ل
المیزان	ر ی	ل ک	ی ل
العقرب	خ ی	س ک	ه ل
القوس	د ی	ر ک	ل ل
الجدی	ی ی	خ ک	س ل
الدلو	ه ی	د ک	ر ل
الحوت	ل ی	ی ک	خ ل

اما حدود هر برجی را بپنج قسم کنند و هر قسمی را حدی خوانند وان بستارهٔ دهند و آفتاب و ماه را حد ندهند
چه مشتری را بجای آفتاب دارند و زهره را بجای ماه از انکه مشتری
بطبع آفتابست و زهره بطبع ماه و این جدول وی است

الحمل	مشتری و	زهره یب	عطارد یح	مریخ کد	زحل ل
الثور	زهره و	عطارد یب	مشتری یح	زحل کد	مریخ ل
الجوزا	عطارد و	مشتری یب	زهره یح	مریخ کد	زحل ل
السرطان	مریخ و	زهره یب	عطارد یح	مشتری کد	زحل ل
الاسد	مشتری و	زهره یب	زحل یح	عطارد کد	مریخ ل
السنبله	عطارد و	زهره یب	مشتری یح	مریخ کد	زحل ل
المیزان	زحل و	عطارد یب	مشتری یح	زهره کد	مریخ ل
العقرب	مریخ و	زهره یب	عطارد یح	مشتری کد	زحل ل
القوس	مشتری و	زهره یب	عطارد یح	زحل کد	مریخ ل
الجدی	عطارد و	مشتری یب	زهره یح	زحل کد	مریخ ل
الدلو	عطارد و	زهره یب	مشتری یح	مریخ کد	زحل ل
الحوت	زهره و	مشتری یب	عطارد یح	مریخ کد	زحل ل

فصل زحل سرد و خشکست و نر است و نهاری و نحس است مشتری گرم و تر است و نهاری است و سعد است مریخ گرم و خشک و نر و نهاریست و نحس است آفتاب گرم و خشکست و نر و نهاریست و بتثلیث و تسدیس سعد است و بمقابله و مقارنه و تربیع نحس است زهره سرد و تر و ماده

ولیلی و سعد است عطارد با سعد سعد است و با نحس نحس و با لیلی لیلی و با نهاری نهاری و با نر نر و با ماده ماده است و اگر تنها بود طبع آن برج دارد که در وی است و میل بخشکی دارد قمر سرد و تر است و ماده و لیلی است و چون مسعود بود سعد است و منحوس بود نحس است **فصل** بدانکه هر کوکبی قدری معلوم النور باشد برین مثال ه ه آفتاب را پانزده درجه نور از پیش باشد و پانزده از پس ماه را دوازده درجه نور از پیش باشد و دوازده از پس زحل و مشتری را هر یکی را نه درجه نور از پیش بود و نه از پس و مریخ را هشت درجه از پیش و هشت درجه از پس و زهره و عطارد را هر یکی را هفت درجه نور از پیش و هفت از پس والله اعلم **فصل** روزهای هفته هر روزی کوکبی راست و شبها همچنین و ساعات همچنین روز یکشنبه اول ساعت آفتاب را بود و سلطانی این روز آفتاب را بود و دوم ساعت از روز یکشنبه زهره را بود و سیم عطارد را و چهارم قمر و پنجم زحل و ششم مشتری و هفتم مریخ را بود همچنین بر توالی افلاک میدانند تا ساعت دوازدهم زحل را باشد و اول ساعت از شب دوشنبه مشتری را باشد دوم مریخ را سیم شمس را تا دوازدهم [illegible] عطارد را باشد و روز دوشنبه اول روز ساعت قمر را بود و دوم زحل را همچنین دوازدهم آفتاب را

ساعت

اول روز

باشد وشبانروزها را همچنین میدانند و روز سه‌شنبه مریخ راست و روز
چهارشنبه اول ساعت عطارد راست و روز پنجشنبه اول ساعت
مشتری راست و روز آدینه اول ساعت زهره راست و روز شنبه
اول ساعت زحل راست **فصل** بدانکه چون مولودی پسند
یا حالی پدید آید هر برجی که از افق مشرق بر می‌آید انرا طالع خوانند
و طالع خانهٔ تن و حیوات خوانند و دوم خانهٔ مال و معاش خوانند
و هرچه تعلق بدنیایی دارد و سبب زندگانی انکس و مال بدست آوردن
و چگونگی عیش هم ازین خانه دانند و سیم را خانهٔ برادران و خواهران
و دوستان و سفر نزدیک خوانند چهارم را خانهٔ عقار و ملک و پدر و عاقبت
کارها و انچه پس مرگ باشد ازین خانه دانند پنجم را خانهٔ فرزندان و
دخل و هدیه و رسول را بجایی فرستادن و آمدن سفیران و میراث
المال پدران ششم را خانهٔ رنجوری و بیماری و خدمت کاران
غلام و کنیزک و برادر پدر گویند حال عاشق و معشوق را ازین
خانه باید دیدن هفتم را خانهٔ زنان و سفر دورتر از میانه و شریک و ضد
و هر کاری که قصد آن دارد هشتم را خانهٔ مرگ و نکبات و سبب هلاک
و میراث یافتن و ترس و بیم نهم را خانهٔ سفر دور و دین شریعت و عبادت

مشتری اول ساعت زهره [illegible] سیاران منزل [illegible]

و خواب دیدن پیغمبران و چگونگی مذهب دهم خانهٔ مادر و سلطان
و عمل و سبب کار کردن و چگونگی کار و احتشام یازدهم خانهٔ رجا
و سعادت و نصرت بر کارها و جاه و فراخی مال و دوستان
و معشوقان و یاران دوازدهم خانهٔ دشمنان و چهارپایان و
زندان و کم شدن دواب و این دوازده خانه را شرحها بسیار
است و در کتب نجومی معروفست چنانکه خانهٔ چهارم از پدران
باشد و خانهٔ جد هفتم باشد یعنی چهارم چهارم چنانکه خانهٔ برادران
سیم باشد پنجم خانهٔ پدر باشد که سیم سیم است چنانکه دهم خانهٔ
سلطان بود دوازدهم خانهٔ برادران سلطان بود و هفتم
که خانهٔ زنان بود و نهم آن برادران زنان بود برین قیاس
میدانند **فصل** گویم فلک البروج را سیصد و شصت درجه
قسمت کرده اند و بدوازده قسم نهاده اند وان بروج است و نیمی و شش
قسم وان وجوه است هر درجه درجه نظری باشد بخلاف یکدیگر پیش از یکی
بعضی دوستی و بعضی دشمنی و آن نظر مقارنه بود و آن
دو کوکب باشد در یک درجه درجه و یک دقیقه و دیگر نظر تسدیس
باشد و آن بقدر شصت درجه بود میان دو کوکب و این نظر

و خانهٔ برادران پدر ششم باشد
پنجم خانهٔ برادر مادر

هر برجی سی درجه و هر دوازده

دوستی خوانند سیم نظر تربیع بود و آن دوری میان دو کوکب
بود بقدر نود درجه و این نظر دشمنی بود چهارم نظر
تثلیث بود این دوری میان دو کوکب بود بقدر صد
و بیست درجه این نظر غایت دوستی باشد پنجم نظر مقابله
بود و این دوری بود میان دو کوکب بقدر صد و هشتاد
درجه و این نظر دشمنی تمام بود پس نظرها هشت بود یکی
مقارنه و یکی مقابله و دو تسدیس و تربیع و دو تثلیث و
و تسدیس یکی از چپ و یکی از راست و تسدیس سدس
فلک بود و تربیع ربع فلک و تثلیث ثلث فلک و مقابله نیمه فلک و مقارنه
انکه و صورت جمله اینست که درین دایره آورده است



فصل این جدول چرا که در حدود خلاف کرده اند اما مشهورترین جدول
حدود مصریان است و آن اینست که درین جدول نهاده شد

الحمل	ے و	ه و	ی ح	ح ه	ل ه
الثور	ح ه	ی و	ے ح	ه ل	ج خ
الجوزا	ی و	ے و	ه ه	ح ح	ل و
السرطان	ح ز	ه و	ی و	ے و	ل ه
الاسد	و ے	ه ه	ر ل	و ی	و ح
السنبله	ی ر	ه ے	ے د	ح ر	ل ب
المیزان	ر ل	و ی	ے ح	ر ه	ب ح
العقرب	ح ر	ه د	ی ح	ے ه	ل و
القوس	ب ے	ه ه	د ی	ه ل	د ح
الجدی	ی ر	ے ر	ه ح	ل د	ح د
الدلو	ر ی	ر ے	و ه	ه ل	ه ح
الحوت	ه ز	ے د	ی ح	ح ط	ل ب

و بدانکه مقصود ما در نمودن این رساله و مدخل در هر یکی دو غرض است
یکی انکه متعلم بداند که این علم آموختنیست و تعلق بامور دنیا ندارد و از
زاد آخرت اوست دوم انکه جان مردم صورة موجودات در یابد
و بداند که جمله موجودات متغیر اند و متغیر ممکن الوجود بود و بازگشت
جمله ممکن بواجب باشد ناچار و بداند که افلاک و انچه بوی تعلق دارد
منزل ارواح است و بهشت جاودان است و درگاه بزرگ و معلوم

کند که پیشتر این قوم بتنجیم وریاضت آن مشغول اند منکر باشند وبعث
وقیامت را وانچه بعد از مرگ بریشان رود از ثواب وعقاب و
مانحت باز نمودیم که ایشان دروغ میکویند وبحقیقت وجود ونهاد
ووضع واجب نرسیده اند که افلاک وآنچه درویست عالم نظام ونسق
کرد وعالم سفلی که عالم کون وفساد است درحکم عالم نسق ونظام
کرد وهرچه درعالم کون وفساد رود آن بود که از عالم نسق ونظام آمده
بود چنانکه حرکتی که در آهن پدید آید از سنگ مقناطیس که عاقل داند
که حرکت نه آهن بل از جذب خاصیت مقناطیس است نه از حرکت سنگ
پس فرمان برداری عالم کون وفساد وعالم نسق ونظام ما اسم
برین کونه داند واینجا دلیل بسیار است ولیکن چون یکی معلوم
شد دیکرها برین قیاس باید کرد وما صفت افلاک وکواکب فیما بعد
آن یاد کردیم که چون عاقل دران فکری کند اورا شوق خیزد بر انکه
بدانجا شود وانچه بخبر میکویند بعیان به بیند وبخبر پسندیده نکند
چنانکه ادریس پیغمبر صلوات الله علیه که حکما اورا هرمس خوانند
کفت من بر فلک زحل رفتم وسی سال با وی دوران کردم وبا افلاک
میکشتم تا احوال نجوم واحوال کواکب جمله بدانستم واسرار علم الهی از زحل

وملایکه کروبین بیاموختم پس بزمین آمدم ومردم را خبر دادم بدانچه
دانستم ودیکر حکایت کنند از ارسطاطالیس در کتاب ثالوجیا مانند
رمزی چنانکه بسیار بود که من بنفس خویش خالی شوم وازاجای بمانم
چنانکه پندارمی که جوهر مجردم بی تن وهمه چیزها عالم دریابم واز ذات
خویش تنها چیزهای نیکو بدانم وداخل بنفس خویش وخارج موجودات
باشم پس بدین سبب بدانستم که من از عالم علویم وشریفم وفیثاغورس
حکیم در وصیت میکوید بادیو نغکس چون مفارقت کنم از بدن چنان
شوم که درحق سیاحت کنم و رونده باشم درعالم علوی ومرکز
بانسی باز نیایم ومرک بمن راه نیابد چنانکه عیسی صلوات الله علیه میکوید
که چون من ازین هیکل مفارقت کنم درهوا استاده ام براس عرش
وانکه بامن باشید من با شما باشم هرکجا شما روید مخالفت مکنید تا فردای
ملکوت بامن باشید وچنانکه صدر صفه صفا پیغمبر ما صلعم میفرماید
درخطبه که من شمارا استاده بر صراط وبرسر حوض از شما نزدیکتر بمن
آنکس است که از دنیا چنان پیش من آید که من اورا بکذاشتم زنهار
متغیر مشوید بعد از من وچنین در اخبار بسیار آمده است وهمه
دلیل است بر انکه آسمانها وفراخی آن بهشت جاودان است وزمین

قطره آن دریا ایم وجزو کل انم از کل
اما جزو وکل وقطره ودریا متصل
یکدیکر

اکر تو اینها نسخه میشناسی اکر کتی اناوتن
تو مفارقت کنی تو نیز سیاح و
رونده باشی ودرعالم علوی کاو
مرک بتو راه نیابد

کوثر

وآنچه در وی است دوزخ است ولیکن ممکن نیست برین افلاک
وبهشت رسیدن باین جسد که ما در بند آنیم بل چون نفس مفارقت کند
از جسد واو را تعلق بهیچ چیز از معشوقات زمینی نباشد وقاعده بدنها
باشد واخلاق بد چون حسد وبخل وشهوت واز وحرص وغضب
واز این معانی فارغ باشد بیک طرفة العین بدینجا رسد که ما میگوییم
بس اگر او را معشوقه این جسد باشد ولذتهای محسوس او مرکز بدینجا
نرسد مشتاق نبود بعالم افلاک وعالم علوی او را بنگیرد وخود
نتواند شدن وملایکه او را اگذار ندهند بل در تحت فلک قمر ماند ودرین
اجساد دنیا سیاحت میکند واز جسمی بجسمی می پیوندد وحالتهای
متضاد می بیند واز کون بفساد میشود واز فساد بکون چنانکه حق
تعالی میگوید کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غیرها لیذوقوا
العذاب ومیگوید لا یذوقون فیها بردا ولا زمهریرا
وبیشتر حکماء الهیون بر آنند که چون نفسی بود که او را معصیتی نبود و
تعلق بدنیا ندارد از جمله آنان بود که نجات یابند ولیکن او را درجات
نبود اگرچه درجات ندارد هم از جمله عقوبات نبود بل سلیم بود واز عذاب
وعقوبت چنانکه قومی ایشان در شرف باشند از بزرگی وقومی در

زندان از عاجزی وقومی نه در شرف باشند ونه در حبس ولیکن درویش
باشند وبدانکه همچنانکه هفت کوکب مست ودیدنی وتاثیر ایشان در زمین
مست چون حیوان ناطق همچنین راس وذنب مست در فلک هر فلکی را
وهر کوکبی را جداگانه وایشان دیدنی نیستند بل فاعل اند واثر ایشان
حقیقتا معلوم است در زمین ارواحی باشند حی غیر ناطق فاعل نه
دیدنی واین واجب است از آنکه درست کرده ایم که هیچ چیز در عالم علوی
وفلک نیست که بازای آن چیزی در عالم سفلی نیست چون صور
کواکب جهل ومشت کانه وفعلهای کواکب همچنین نشاید که بازای
جوهرات در زمین نباشد وحکماء الهیون بر آنند که عالم سفلی نفسها اند
که فعلهاء ایشان ظاهر است وذات ایشان نوعها اند که بعضی ازان
جن خوانند وبعضی ملک خوانند وشیاطین خوانند وبعضی ارواح
خوانند وملک تعلق بسموات دارد اگرچه در زمین بالفعل اند وایشان
از جنس ملکوت سموات سموات باشند وایشان نفسهاء نیکوکار اند
باشند وموکل باشند بر حفظ عالم وصلاح خلق واینها نفوس در جسدها بوده
باشند در زمانهاء ماضی وبدن را تهذیب کرده اند وبذات خویش
قایم شده ودر سموات سیاحت یافته اند الابد الابدین اما عفریت وشیاطین

ونصرف یافته از عالم اجسام
مفارقت کرده

نفسهای شریران و مفسدان باشند وایشان در جسدها بوده باشند
و در زمانها بدیهای اندوخته باشند تا بدی مایهٔ این نفوس شده
باشد و جوهر ایشان صورت حسد و بخل و شهوت و غضب
و آز و آرزو پذیرفته باشد پس جون مفارقت یابند کور باشند
از دیدن نفوس طاهر و افلاک جون جشم دردمند و تن بیمار است
که بهتر دیدنیها افتابست و خوشتر طعامها شهد است و هر دو از
آفتاب و از شهد بی نصیب باشند و این درد جشم و بیماری از خلطهای
بد اندوخته باشند و پرهیز نکرده بس در بیماری پشیمانی سود ندارد
و بمواضع دیگر شرح آنرا بگوییم والله اعلم بالصواب **خلاصهٔ رسالهٔ**
جهارم از قسم اول در مختصری بسم الله الرحمن الرحیم
بدانکه موسیقی تالیف است از وضع حکما و نهاد آن روح راست
نه جسم را جه جسم را از ان نصیبی نیست و موسیقی صناعتیست مرکب
از جسمانی و روحانی و تالیف غنی والحان از وست و هر صناعتی که
بدست مردم کرده شود هیولی و اشکال او جسمانی باشد الا صناعت
موسیقی که موضوع او جواهر روحانیست و آن سماعست و تاثیر
او روحانیست و نفس بسبب وی حرکت کند بدان جهت که از تو[لد]

باشد و اصل این علم از سخنهای مسجع نهاده اند تا بروزگاری که
شعر گفتن بسیار شد پس وزنها شعر مقطع با صل موسیقی کردند
و بران غنا کردند و بیان تالیفهای ضرب و ایقاع و دور بدان
نهادند و تاثیر او در نفس مردم ظاهر و مبین است جنانکه گوید در
دو قبیله دو مرد را خصومت عظیم بود بسبب خونی و صلح ایشان
نمی شایست داد یکی از اهل فضل دعوی کرد که من ایشانرا صلح دهم
جنانکه دست مجلس در میان نباشد بس دعوتی بکرد و اهل
هر دو قبیله را حاضر کرد و شراب پیش آورد جون شراب بشخص
کیسور را کارگر شد قصد خصومت یکدیگر کردند مرد مدعی سازی
بیرون آورد و نوایی بزد که از بهر این کار ساخته بود جون بمیانه
نوا رسید دران مجلس کسی را غضب نماند خاصه دران هر دو شخص
جنانکه گریستن بهر دو افتاد انکه هر دو برخواستند و یکدیگر را در
کنار گرفتند و صلح کردند و آن شخص را که ان ساز زده بود
حرمتی عظیم بدید آمد و اتفاقست میان اهل فضل که خواجه ابونصر
فارابی در پیش مامون خلیفه نوایی بزد که جمله بی اختیار بخندیدند
و نوایی دیگر بزد که جمله بگریستند بس نوایی بزد که جمله در خواب شدند

وخواجه ابونصر برخواست وبیرون رفت واهل مجلس را خبر نبود
واین حکایت مشهور است دیگر گوییم هر قومی را نوعیست از موسیقی
زنان را جدا و مردان را جدا چون ترنم کودکان و نوحه زنان و سرود
مردان و ویله دیلمان و دست بند عراقیان و نواخت حمالان
ونوعی هست که در صلح زنند و نوعی هست که در جنگ زنند
واین بسیار است و پوشیده نیست چنانکه در هیکلها و محرابها زنند
تا دعا مستجاب میشود و مفسدان توبه میکنند بدان در بیمارستانها
میزنند شفای بیماران را و کسی یاد نکرده است که موسیقی را از بهر چه
نهاده اند ما آنرا بگوییم بدانند که چون آواز و آنچه بر آواز نهاده اند
در نفس تمام اثر میکند و نفس بر تن غلبه دارد و این علم و عمل
بنهادند تا نفس از و اثر پذیرد و بتن دهد و تن را از حال خویش
بگردانند چنانکه اگر درین علم کسی حاذق باشد که علوم طبیعی نیکو داند
بنوعی از موسیقار هر بیماری که خواهد از تن بر دارد بی خلاف
پس گوییم موسیقی غنی است و موسیقار آنست که غنی میکند یا خود بی
آلت یا با آلت و غنی لحنی بود مولف بر یکدیگر نهاده و لحن نغمهای
متواتر باشد و نغمه آوازهای باشد موزون و آواز حرکتی باشد از

کوفتن جسمها بر یکدیگر از هوا و این را در رساله حواس و محسوس
بگوییم اکنون بدانکه صوت دو نوع است حیوانی بود یا غیر حیوانی و غیر
حیوانی دو نوع بود طبیعی بود یا آلتی طبیعی چون صوت سنگ و آهن و
چوب و رعد و باد و جسمهایی که در ان جان نباشد و آلتی چون صوت
طبل و بوق و نای و ابریشم و آنچه بدین ماند و حیوانی دو نوع بود
یا منطقی بود یا غیر منطقی اما آنچه غیر منطقی بود آواز حیوان غیر ناطق
است اما منطقی آواز مردم است و آن دو نوع بود یا چیزی بود
که دلیل کند بر چیزی یا بر هیچ چیز دلیل نکند چون خنده و گریه و بانگ
و چیزهای که از اهجاء نبود و آنچه دلیل کند بر چیزی سخنی بود که از معنی
آید و رسیدن آواز بگوشها از لطافت هواست و کوفتن دو
جسم بر یکدیگر که حرکت دو جسم بر یکدیگر آید هوا از میان هر دو بتعجیل
بیرون آید بموج و هوا آنرا بموج بگوش رساند و قوت سامعه آنرا
قبول کند در خورد خویش و این بقوت الهی باشد و نهنده این
قوت اوست چنانکه میگوید الذی جعل لکم السمع والابصار
والافئدة قلیلا ما تشکرون و این صوتها بر تفاوت باشند
هر چه را جسم درشت و سخت بود آواز قوی تر بود و هر چه نرم و

کوجک بود آواز او کوجکتر بود پس جون صوت بدو قسم شود یکی
را کوفتن خوانند وان از صدمهٔ دو جسم بود جون سنک و دست
و جسمهایی که بر یکدیکر باز افتد جون ناخن و دف و زخمه و رباب
و مرجه بدین ماند دوم سوختن هوا باشد از چیزی مجوف جون شش
حیوانات [نبات] او نای و نی انبان و بوق و سرنای وانچه بدین ماند و از حیوا
هستند که شش ندارند و از یشان آوازی پدید می آید چنانکه از زنبور
و مکس و پشه وانچه بدین ماند و آن اواز پرهای ایشان باشد و مای
و بیشتر نبات الماء را اواز نبود واین بسبب انست که ایشان شش
ندارند جه حیوانرا اواز از شش است بصدمه هوا و سوختن از
سوراخ شش بعنایهٔ کام [و کلو] و یاری جیوت حیوانی پس اوازی که
ازان لحن آید و نغمه و غنی مولف نیاید الا از تواتر اواز و حرکات
متواتر و هیچ حرکتی نباشد در عالم سفلی که [بعد] آنرا سکونی نباشد البته
و همچنانکه اواز بر تواتر باشد سکون هم بر تواتر باشد اما حرکت
نقلی باشد از مکانی بمکانی دیکر در زمانی که آید و ضد او سکون
ازانکه حرکت نقل باشد و سکون وقوف باشد بی شک و هردو
در زمانی باشند و حرکت یا سبک باشد یا دیر وانرا سریع و بطی

خوانند و حرکت سریع بریدن مسافتی بود دراز و دور بزمان اندک
و کوتاه و حرکت بطی بریدن مسافتی کوتاه و نزدیک باشد بزمانی
دراز و اکر هر دو متساوی باشند نه بطی باشد و نه سریع پس اکر زمان
اندکتر از حرکت باشد سریع کویند و اکر درازتر باشد بطی کویند
و سکون استادن انچیز بود که حرکت میکند پس کوییم صوتها کوییم پس
جهت کمیت بهشت نوع منقسم میشود هر دو نوع متقابل یکدیکر
ازان دو یکی صغیر بود و یکی کبیر و دو دیکر یکی سریع و یکی بطی بود و دو دیکر
یکی حاد و یکی غلیظ و دو دیکر یکی جهیر و یکی خفی و بپارسی نام اینها چنین
بود بزرک و کوجک و سبک و کران و تیز [نرم] و درشت و اشکارا و پوشیده
و شاید که این پوشیده را سبک خوانند کبیر جون کوس و صغیر جون
طبلک پس اکر کوس را باضافت بارعد بینی کوس کبیر رعد بود و صغیر کوس
و صاعقه بیشتر از رعد بود برین مثال و سریع و بطی جون زخم کوینه
حداد و زخم بازوی ملاح اما حاد و غلیظ جون زیر و دوتا و سه تا
و بم و از وجهی دیکر مطلق غلیظ بود و کرفته حاد یا از همه پردها فرود آید
بترتیب و جهیر و خفی جون مطلق و مجاز که بعد ازین باز کوییم بجای
خویش اما از جهتهٔ دیکر دو نوع بود که انرا متصل و منفصل خوانند

منفصل چون ایقاع دف وطبل و زخمهٔ رباب متصل چون اوازنای
وماتند آن وانچه بدان متصل باشد یا حاد بود یا غلیظ بس بر آلة
وی بباید نکریده هرچند تجویف وی تنگ تر باشد اواز او تیز تر باشد وهرچ
فراخ تر غلیظ تر باشد و هرچند سوراخ وی از جای نفخ وی نزدیک
باشد آن آواز تیز بود و هرچند سوراخ وی از جای نفخ دور تر بود آن
آواز غلیظ تر بود وآواز ابریشم اکر همه بر یک ستبری باشد وکشیدگی ایشان
همه یکی باشد آواز نیز همه یکی باشد واکر ابریشم غلیظ بود ویکی نرم ویا یکی
باریک بود ویکی ستبر بکردد آواز آن غلیظ تر بود بس هرچه باریکتر و نرم
آواز او تیز تر و هرچه ستبر تر وغلیظ تر آواز آن کران تر و هر ابریشم که دراز
تر اواز او نرم تر وانچه کوتاه تر آواز او تیز تر واین جمله بر اختلاف است
بس چون تالیف به نسبت راست بود وآلت بر تفاوت نبود در نفس
لذت آورد واکر بر غیر نسبت بود تفاوت بود وطبع از وی نفرت
کیرد وآواز تیز مزاج را کرم کند وخلطهای غلیظ را لطیف کند وآواز
غلیظ سرد و تر بود ومزاج را سرد کند خاصه چون مزاج کرم و خشک باشد
وآوازی که آن معتدل بود میان حاد وغلیظ همه مزاجها را بر جای خویش
نکاه دارد وآوازی که اعتدال بیرون بود همه خلطها را بجنباند و چون

از حد بکذرد ومثال صاعقه و مانند آن بود که مرک مفاجات آورد
وآوازهای معتدل موزون متناسب مزاج را معتدل کرداند وطبع
را بجنباند و باشد که وجد آرد و بهر بیماری که تن را و نفس را مست
در موسقی نوعی مقابل آن هست که او را صحة دهد و بهر صحتی در موسقی
چیزی هست که آن بیماری آرد واصل علم موسیقی حسابست که عدد
بس همچنانچه عدد را نهایت نیست این تالیف را و علم موسیقی را نهایت
نیست چنانکه سخن را نهایة نیست الحان را نهایت نیست بس کوییم غنا
مرکب است از الحان والحان مرکبست از نغمه ونغم مرکب است از ایقاع ونقره
واصل همه حرکات وسکنات است وسخن و شعر راست مانند اینست
چنانکه شعر مرکب از مصراعها ومصراعها مرکب است از افاعلها وافاعلها
مرکب است از وتد وسبب وفاصله واصل جمله حرفهای متحرک وساکن
بود چنانکه در کتاب عروض یاد کرده آمده است و چون جمع شوند اسم
وفعل و حرف بوند ودر علم موسیقی بعروض حاجات باشد تا زحاف از
ستوی بداند چنانکه مجاز از حقیقة و آن هشت قطعه است فعولن
مفاعیلن متفاعلن مستفعلن فاعلاتن فاعلن
واین هر هشت از سه اصل مرکب بود برین مثال سبب و وتد وفاصله آمد.

مفعولات فاعلن

دو حرف بود یکی متحرک و یکی ساکن چنین حَلْ و مَنْ و بپارسی سرود دل اما وتد سه حرف بود دو متحرک و یکی ساکن چون نَعَمْ عَلَی و بپارسی سرم و دلم و فاصله چهار حرف بود سه متحرک و یکی ساکن عَلِمَتْ و فَعَلَتْ و بپارسی بروم بگنم پس قانونهای غنا و الحان همچنین بر سه اصل بود مانند سبب و وتد و فاصله اما سبب چون تَنْ مانند دل و وتد چون تَتَنْ مانند دلم و فاصله چون تَتَتَنْ مانند بروم و جمله نغمها ازین اصل مرکب بود همچنانکه در عروض ترکیب سبب و وتد و فاصله کنند در الحان همچنان میکنند ولیکن نه چنان باشد که در عروض سه یا چهار سبب مطلق یکدیگر نشاید آورد بل در الحان باشد که دو سبب باشد و بود که آمیخته بود و ابتدای این جمله حرکت بود پس حرکت بجای اصل و بمنزلت نقطه بود و بمنزلت اول و بمرتبه اصل و عدد یکی و سبب که دو حرف بمنزلت عقل و بمرتبه حرف و خط و بمنزلت عدد دو و وتد که سه حرف بود بمنزلت نفس و بمرتبه سطح و بمنزلت عدد سه و فاصله که چهار بود بمنزلت هیولی و بمرتبه جسم و بمنزلت عدد چهارم است پس حرکت ابتدای همه بود چون واجب الوجود که ابتدای همه موجودانست و علت همه است و مقصود ما درین رساله نه آنست که علم غنی و لحن بیاموزانیم بلکه مقصود آنست که بدانند که هر علمی و هر صنعتی جداگانه دلیل بر هستی واجب

الوجود پس بران انکار نشاید کرد و چنانکه عدد هرگز بی یکی نباشد و خط بی نقطه نباشد و غنی بی حرکت نباشد همچنین هیچ موجودی بی واجب الوجود نباشد و همچنانکه هیچ حسابی و عددی از یکی خالی نباشد و هیچ شکلی بی نقطه نباشد و هیچ غنی بی حرکت نباشد بل یکی در هر جزوی از هر حساب هست و هم شکل را هر جای که خواهند بنقطه یابند و در هر جزوی از غنی حرکت باشد در هر موجودی علی حده واجب الوجود را یابند و هیچ موجودی بی او نتواند بود ولیکن در چگونگی واجب الوجود اندیشه نباید کرد تو خود چگونگی نفس را تصور نمیتوانی کرد هستی او چنانکه هست چگونه توانی دانست بل این جمله که گفتیم در برهان نموده میشود چنانکه در منطقیات بگوییم اکنون گوییم آلات این صنایع بسیار است چون چنگ و رباب و بربط و نای و پیشه و طنبور و سرنای و ارغنون و بسیار چیزها ساخته اند اما هیچ تمام نیستند الا بربط ازانکه همه را نقصان در ابتدا در وقت اختلاف نسبت ساختن ایشان باید گردانید الا بربط و نوعی هست که او را ماوراءالنهر خوانند و آن تمام است اما کامل نیست بل بربط کامل تمام است و بهیچ حال در اختلاف نسبتها از حال خویش نباید گردانید ولیکن صورت بر نسبتی باید درست و ما کتابی گفته ایم درین نسبت خاصه نسبت مولف و حرکات زمانها و نقرات و

ایقاع جمله انجا یاد کرده ایم اما درستی نسبت این آلت النا بود که نخست
روی ساز بند جنانکه بالای او یکبار و نیم چند پهنای وی باشد و عرض
شکم وی یعنی دور روی از پشتش تا شکمش تا نیم پهنای وی بود و گردن وی
چند چهار یکی بود از بالا و روی وی از خوبی از جوبی سخت باید کرد و تنگ
باید و سبک و دیگر شکلها بر عادت بس آنرا جهار ابریشم بر کشند که نهاد
آن ابریشم به نسبت مولف باشد و این جهار را جهار نام بود زیر مثنی
مثلث بم بس باید که ستبری بم مانند ستبری مثلث بود و ثلثی زیاده و ستبری
مثنی مانند ستبری زیر بود و ثلثی زیادت بس باید که بم سد تار ابریشم بود
مثلث مح تار ابریشم مثنی لو تار ابریشم بود و زیر کز تار ابریشم بود تافته
و سریشماب بوی اندک باید مالید بس قاعده بر وی کشند هر یکی بجای خویش
بس زیر را بچهار قسم کنند از انجا که خانه گاه است و بر سر قسم جهارم دستان
بر بندد جنانکه در کتاب نسبت مولف یاد کرده شده است بس هفت
دستان حاصل آمد و این بحقیقت هشت بود از انکه هفت دستان بود
و یکی مطلق که سر جود انه است بس زیر را تیز بکشد بدان قدر که خواهد و
بمالد تا راست بایستد بس دو تار را که بتازی مثنی خوانند کمتر از زیر بر کشند
تا تیزی وی جندان بود که انگشت بر سر دستان آخر نهی که هفتم است تا آواز

دو تار راست باشد با زیر و آواز هر دو یکی بود و مثلث را سه تا خوانند
چنین با دو تا بسازد بر سر دستان هفتم و بم را با سه تا بسازد هم برموجب
اول بس این جهار ساز بر مثال دایره ایست که عبارت از نفس نقطه
است از انکه زیر و سه تا و دو تا و بم در یکدیگر آمیخته میشود و دوری
میکند و همه حسابهای بی نهایت را این هفت دستان وجود انه که هشتم ابیت
میشاید نهاد از انکه هر ابریشمی را جهار آواز ست یکی مطلق دوم سبابه سیم
وسطی جهارم خنصر که با مطلق ثانی وی راست بود و این جهار ابریشم
و نهاد وی جون جهار راست که در رساله عدد یاد کردیم که حسابها
از وی ترکیب شاید کرد که هیچ عدد با وی در نیامیزد تا ما لا نهایت
بس همچنین ازین جهار ابریشم همه راهی و نواهی ترکیب شاید کرد تا ما لا نهایت
و مقصود ما آنست که بدانند که هر شئ از اشیا این جهار اصل با خود دارند
بس بدانند که زیر بر طبع خونست و دو تا بر طبع صفرا و سه تا بر طبع بلغم و بم بر طبع
سودا بس هر کرا غلبه خون بود بیاید دید که ضد خون و طبع خون جیست
و آن بلغم است بس جون غلبه بلغم را بود بیش وی همه زیر باید زد و همچنین
جون صفرا غالب باشد زیر نشاید زدن جه زیر طبع خون دارد و گرم و خشک
است و گرمی و خشکی صفرا را زیادت کند بس ضد صفرا جیزهای سرد و خشک

است و سرد و خشک بم است پس انکس هم بم باید زدن و زیر بر طبع آتشست
وگرم و خشک است و دو تا بر طبع هواست وگرم و تر است و سه تا بر طبع
آبست و سرد و تر است و بم بر طبع خاکست و سرد و خشک است ولیکن
اگر زیر بیاری بم بزنند سرد و خشک شود پس سه تا بر طبع آب بود و بم
بر طبع خاک و این ترتیب طبیعت است و انکس را که برین وقوف افتد
تواند که همه علتها را دوا کند بی هیچ دارو خاصه علت نفسانی و درین
کتاب دعوی چنانست که افلاک و کواکب را آوازهاست متناسب
آوازان سازها و لطیفتر و لذت وی بیشتر و ارسطاطالیس و افلاطون
و بطلیموس و ما تبعهم بر انند که این آواز نیست و این قول محالست
و حقیقت آنست که اگر کواکب و افلاک را آوازی باشد آواز روحانی
باشد نه جسمانی بی هیچ شک و ما گفتیم که هرچه حشو است ازین کتاب
دور کنیم و آن گوییم که برهان بود بطلیموس میگوید که فلک بزرگتر
جسمهاست اگر وی را آوازی بودی همه آوازهای دیگر را باطل کردی
و این نه واجب است از انکه اگر آواز را قیاس بر رعد و برق و صاعقه
و زمین لرزه میکنند نشاید که فلک را بعینه همان صفت باشد که اجسام
طبیعی را و اگر گوییم که ایشان را آوازیست ولیکن از نهایت دوری و مسافت

در هوا مضمحل میشود و هم تواند بود که اگر گوییم او از ایشان لطیفست
چنانکه صدمهٔ وی در هوا دور نتواند شدن هم تواند بود پس
چون جواز آفتاب ازان بیرون باشد که کسی گوید که قطعا او را
آواز نیست و بوجهی دیگر گوییم هیچ چیز در زمین نیست که مانند آن
در فلک نیست و این غنی بدین لطیفی در زمین هست نتواند بود
که اگرچه روحانیی بود در فلک مثل این جنس نباشد و نیز گوییم
اتفاق است برانکه کواکب حی اند و ناطق و فعل باختیار کنند اگرچه
در فعل باختیار اتفاق نیست و حیوه و نطق و تمیز و عقل و آنچه
ایشان بعلوم اول و آخر بدانچه هست و خواهد بود عالم اند
اتفاق است پس شاید بود موزون و ناخوش ولیکن نشاید گفت
که قطعا نیست بل ممکن است و بزرگان گفته اند که فلک را
هیچ آوازی نیست و همانا که ارسطاطالیس و افلاطون این
نگفته باشند بل خود بقیاس جزوی و بقیاس مرکب درست
نشاید کرد که افلاک را آوازهاست از الحان موسیقی خوشتر
و عجبتر و فیثاغورس حکیم اول حکیمی بود که او در روزگار
خویش تالیف این علم کرد و درین دور علم ارثماطیقی تصنیف کرد

که این ندا آوازی

وگویند او بجوهر لطیف و برقت نفس این آواز افلاک در یافت
و این تصنیف کرد تا گوییم موسیقی و تالیف آن از کمال عقل
استنباط توان کرد و عقل هیچ چیز را استنباط نکند که در آن
فایده نبود پس نزدیک حکما و فیلسوفان این موسیقی را فایده
عظیم است و در بسیار جایها این بکار داشته اند چنانکه در
محرابها جهة استجابة دعاها چنانکه داود صلوة الله علیه در
محراب بربط زدی و نغمهای خوش بران راست کردی و با خدای
بران نغمه و موسیقی مناجات کردی و این نزدیک جهودان
معروف است چنانکه در بیمارستان سحرگاه بزدندی تا بیمار
انرا خواب گرفتی و از دردها آسوده شدندی چنانکه در صومعهاشان زدندی
و چون عامه آنجا بزیارت شدندی معتکفان آن را زدندی
تا عامه براه توبه در آمدندی و اگر امروز در بعضی شرایع
منهی است سبب آن بوده است که استعمال آن در محظورات
و لذات دنیاوی میکنند نه در آنکه مقصود حکما بوده است و این موسیقی
را اصل عظیم است خاصه در سحرگاه از آنکه هر دعوتی که در
موسیقار بود اجابت او زودتر بود چنانکه بزرگان در سحرگاه

نی زدن و بربط زدن فرموده اند و نوعهای دیگر بساخته اند
چنانکه نایهای انبان و صفاره و رباب و کمانچه که باحسان نهاده
اند تا همی زنند و همی گویند الغرض از مراد بود این جمله
تفریح نفس ناطقه است پس چگونه شاید گفت که نفس ناطقه
عرض است که چندین هزار عجایب که وی تصنیف میکند و از
خویش استنباط میکند با آنکه دانسته ایم که عرض هیچ استنباط
نتوانند کردن نی جوهر پس نفس ناطقه جوهر باشد نه عرض والله اعلم

خلاصه رساله پنجم از قسم اول در ریاضیات

بسم الله الرحمن الرحیم

اکنون بباید دانستن که عاقل را حاجت باشد که [illegible] چگونگی
زمین را و صفتهای وی را بداند تا از سفلی بعلوی قیاس
می برد تا آن وقت که برهان معلوم شود چه از مرتبه
محسوس بمعقول راه شاید برد اگرچه آن جدل باشد پس
گوییم زمین در میان هوا ایستاده است و آب بوی
محیط است و بالای آب هوا تا آب محیط است و آتش
بهوا محیط است و زمین مقسوم است بهفت اقلیم
و این هفت اقلیم در ربعی از زمین افتاده است و آن را

ربع مسکون گویند و بزرگترین دایره که ان کرهٔ زمین را بدو نیم کند
چنانکه گویی را بدو نیم کنند که هر دو نیمه چند یکدیگر باشند و
انرا دایرهٔ بزرگ گویند و خط استوا هم گویند در مقابل آن
خط استوا که بر فلک است و مساحت این دایره بمیل
چندین است ۲۰۴۰۰ و بفرسنگ چندین است ۶۸۰۰
و قطر این دایره قطر زمین باشد و این قطر چندین است
بمیل ۲۶۵۰۰ و بفرسنگ چندین است ۲۱۰۸ و این تقریب
باشد و مرکز این کره نقطه باشد و همی که در میان این کره
افتاده است بر میان قطر و آب بهمه جایی رسیده است
و بر زمین بهیچ جایی زیر نباشد چنانکه جاهلان اندیشه کنند
که از آن جانب که بسوی فلک مایل بود که آب دارد
بر زمین باشد بلی در اول تعلیم چنان بود بل زیر زمین نقطه
است که ما یاد کردیم که در میان کرهٔ زمین است و بعلم هندسه
معلوم میشود که کره را زیر و بالا نباشد بل هر جایی که مردم
بایستد پای وی سوی مرکز زمین باشد و سر وی بسوی فلک
باشد یا اگر یکی در مشرق بایستد و یکی در مغرب زیر پای ایشان

پندا

پنداری بر یکدیگر مطبق است پس آن نیمهٔ فلک که از ما پوشیده
است بسبب زمین نگوییم زیر است بل هر چه میل بنقطهٔ زمین دارد
آن زیر چیز دیگر بود و چیز دیگر بالای وی باشد چنانکه زیر همه چیز
این نقطه است که گفتیم و سطحهای زمین بالای وی است
و سطحهای زمین یکدیگر خویش زیر هواست و هوا از همه جا بالای
زمین است و هوا زیر فلک قمر است و فلک قمر همه جای یکدیگر خویش
بالای هواست همچنین فلک بفلک حامل پس زیر زمین نقطهٔ
زمین است ثم رددناه اسفل السافلین پس هر جایی که مردم
بر زمین بایستد بالای خویش نیمهٔ فلک می‌بینند و چون از آنجا
بجای دیگر شود بعضی فلک ازوی پوشیده شود و بعضی
بیرون ظاهر شود و در کتب استادان نظر کرده اند حصهٔ یک
درجه از فلک چند فرسنگ می نهند و هست که بیست و دو فرسنگ
می نهند و درین کتاب نوزده فرسنگ آمده است لیکن
هیچ تصرف دران نکرده اند که اگرچه بسیار جهد بکنند آنرا
بتقریب شاید دانست چه تفاوتی که می افتد از دایره می افتد
اما بسبب استادن در میان هوا بر چهار قول است قومی گفته اند

نه جای دیگر و این آنجا که خدای
تعالی میفرماید

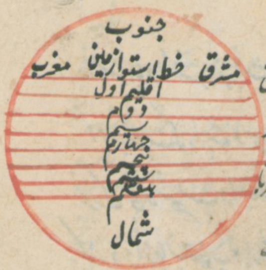
که سبب آنست که فلک او را از همه جای بجوشیدن میکند تا در میان
راست ایستاده است و قومی گفته نشاید که فلک جذب
زمین کند چه فلک اشرف است و زمین مادون و این جسمانیست
وان روحانی و نشاید که روحانی جسمانی جذب کند
بل دفع کند چنانکه از همه جای فلک بقوت خاصیت زمین را دفع
کند تا در میان ایستاده قومی گفته اند سبب ایستادن زمین
انچ از انست که زمین ثقیلست و برهان درست است که زیر
زمین آن نقطه که یاد کردیم پس چون زیر انجا بنه هرچه ثقیل
بود ثقل او را بر زمین می برد پس زمین و هرچه درویست از
زمین دور میکند تا پیرامن زمین در آمده است و هوا که از
آب سبکتر است گرد آب در آمده است و دلیل بر
آنست که اگر ما سنگ بر بالا اندازیم باز بزیر آید بقوت خویش
و طلب مرکز خویش کند و همچنین چیزی چون کدو یا مشکی بزیر
آب فرو برند چندانکه قصد کنند قرار نگیرد و بمرکز خویش باز
گردد و دلیل آنست که زمین گردست از انکه همه اجزای
او قصد مرکز کند و اگر نه چنین بودی بایستی که زمین مربع بودی

ثقل این ... نقطه میکند
و آب بثقل از زمین کمتر است

... پایدار کنند و

یا مسطح بودی یا شکلی از شکلهای دیگر و قول چهارم آنست که خدای
تعالی او را بدین مخصوص کرد چنانکه کسی هر کوکبی را در فلکی بجای خویش
مخصوص کرد و اگر کسی خواهد که بداند که زمین چرا در میان ایستاده
است و آب در میان هوا باید که شیشهٔ حاضر کند از انگینه های صافی
و یک مشت ریگ سیاه درون کند و پر آب صافی کند و در خط بنهند
و بیاکن میگردانند تا ببیند که آن ریگ چگونه در میان شیشه جمع شود
پس گوییم گرد کره زمین آب است الا این ربعی که ان را ربع
مسکون گویند و بیشتر این ربع همه آب دارد و بعضی از ان
کوهاست و بعضی وادیها و بعضی بیابانها که معروف است
و این ربع در جانب شمال افتاده و درین ربع هفت
دریای بزرگ است و هر دریایی جزیرهاست بسیار و هر
جزیره از بیست فرسنگ تا صد فرسنگ تا هزار فرسنگ
یکی از ان دریای روم است و دران پنجاه جزیره است
دوم دریای صقالیه است و دروی سی جزیره است
سیم دریای گرگان است و دروی پنج جزیره است
چهارم دریای قلزم است و دروی پانزده جزیره است

پنجم دریای سند است و هند و در وی هزار جزیره است
ششم دریای پارس است و در وی هفت جزیره است
هفتم دریای چین است و در وی دویست جزیره است
و درین ربع پانزده دریای کوچک است هر یکی از بیست
فرسنگ تا صد فرسنگ تا هزار فرسنگ باشد اما دریای
مغرب و دریای یاجوج و ماجوج و دریای زنگبار و بحر
اخضر و بحر محیط نه ازین جمله است که ایشان از بحر
محیط اند نه جدا اند اگرچه همه از محیط اند ایشان را خلیج خوا[نند]
و خلیج چیزی باشد از چیزی دیگر بیرون خزیده و در ربع
مسکون دویست کوه است همچنین از بیست فرسنگ تا صد
فرسنگ تا هزار فرسنگ و هست که از مشرق تا مغرب کشیده
است و هست که جنوب تا شمال کشیده است و هست
که در میان بیابانهاست و جزیره هاست و درین ربع
دویست و چهل رود است بزرگ و هست که از
مشرق تا مغرب میرود و هست که از مغرب بمشرق
میرود و از شمال بجنوب و از جنوب بشمال و از هر یک



تا مرکز برین مثال که نموده میشود چنین
واین رودها جمله ازین کوهها بیرون آید
و بدریا شود و باشد که بطیحه رود و تا بدریا
کوچک و درین ربع هفده هزار شهر است
از شهرهای بزرگ و هرگز این ربع از هزار پادشاه خالی نباشد
و قسمت این اقلیمها نه چیزی طبیعی بود بل وهمی بود و هر اقلیمی بکوکبی
منسوب است و فرسنگهای ایشان برخلاف یکدیگر بود از آنکه گرد زمین
است پس اقلیم بود که درازتر باشد و بود که کمتر بود و درازتر و بزرگتر
از همه اقلیم اقلیم اول است و کمتر و کوچکتر از همه اقلیم اقلیم هفتم بود تا اقلیم
اول از مشرق بود تا مغرب و درازی وی سه هزار فرسنگ بود
و پهنای او صد و پنجاه فرسنگ است و اقلیم هفتم طول وی هزار و
پانصد فرسنگ و پهنای وی هفتاد فرسنگ است و این بخش
حکما کرده اند بوقتی که ملوک بزرگ بودند چون افریدون و منوچهر و
جمشید و سلیمان و داود و اسکندر یونانی و اردشیر بابکان
پارسی قسمت کرده اند میان پادشاهان طوایف اقلیم اول زحل
راست و طول وی نه هزار میل است و سه هزار فرسنگ است و از حمل

استوا باره فرو ز باشد با سیزده درجه ارتفاع قطب شمال
و درین بیست کوه است و سی رود است و از شهرهای معروف
بزرگ پنجاه شهر است و ابتدا از جزیرهٔ یاقوت کند و شهرهای چین
بگذرد از جانب جنوب و بر شمال شهر سراندیب بگذرد و بر میان
سند و هند بگذرد و پس دریای فارس را ببرد و بر شهرهای عمان به
بگذرد و شهرهای حبش و نیل مصر را ببرد و بنوبه بگذرد و بر میان
شهرهای بربر بگذرد و بجنوب شهرها سرطانه بگذرد تا بدریای مغرب
رسد و بیشترین اهل این اقلیم سیاه باشند **اقلیم دوم** مشتری را است و درازی
وی از مشرق تا مغرب است **۷۶۰۰** میل و عرض او از
جنوب تا شمال است **۴۰۰** فرسنگ و درین اقلیم هفده
کوه است بزرگ و هفده رود است بزرگ و قرب پنجاه شهر
است و ابتدا از مشرق کند و بر میان شهرهای چین بگذرد
و بر شمال شهرهای سراندیب و بر شمال شهرهای هند بگذرد
و بر میان شهرهای کابلیان بگذرد و بر قندهار و بر شمال شهرهای
سند بگذرد و بر جنوب شهرهای مکران بگذرد و دریای
پارس را ببرد و بر میان عرب بگذرد و بر شمال شهرهای حبش

و بزنگبار بگذرد

یقیه
بگذرد و بر جنوب شهرهای صعید و مصر و نیل را ببرد و بر میان افر
بگذرد و بر شمال شهرهای بربر بگذرد و بر جنوب شهرهای قیروان
بگذرد و بر میان شهرهای سرطانه بگذرد تا بدریای مغرب برسد
و بیشتر مردم این اقلیم سیاه چرده باشند **اقلیم سیم** مریخ
را است و طول وی از مشرق تا مغرب میل **۸۳۰۰** و دو
و عرض او **۳۰۰** و درین اقلیم سی و نه کوه است و بیست
رود است بزرگ و از شهرهای بزرگ صد و بیست و هشت
شهر است و ابتدا از مشرق دارد و بر شمال شهرهای چین
و جنوب شهرهای یاجوج و ماجوج و بر شمال شهرهای هند
بگذرد و بر جنوب ترکستان و بر میان کابلستان بگذرد
و بقندهار در آید و شهرهای مکران و بجنوب شهر سیستان
بگذرد و در کرمان آید و بر پارس بگذرد و بعراق آید و بر
جنوب عراق بگذرد و بدیار بکر در آید و بشمال عرب بیرون
رود و بر میان شام بگذرد و بر شهرهای مصر بیرون
رود و از اسکندریه و شهرهای مرماریقی بگذرد و بر میان
قیروان بگذرد و بر میان شهر طنجه و در دریای مغرب افتد

واهل این اقلیم بیشتر گندم گون باشند **اقلیم چهارم** آفتاب
راست طول وی از مشرق تا مغرب ۷۸۰۰ و عرض او ۳۰۰
میل و درین اقلیم بیست و پنج کوه است و دو رود بزرگ
دارد و از شهرهای معروف دویست و دوازده شهر است
و ابتدا از مشرق کند و بر شمال شهرهای چین بگذرد و
بجنوب یاجوج و ماجوج و شهر ترک و شمال هند و شمال
بلخ و بر شمال کابل و میان شهر سیستان و بر میانه عراق
بگذرد و در میان دریای ربیعه و دیار بکر و جنوب شهرهای
ثغور و شمال شام برود و بمیان دریای روم و جزیره قبرس
و شمال شهرهای مصر و اسکندریه و شمال شهرهای مراز
و قادسیه و شهرهای قیروان و طنجه بیرون شود و در دریای مغرب
افتد و بیشتر مردم این اقلیم سفید باشند و معتدل طبع **اقلیم**
پنجم زهره راست و طول او از مشرق تا مغرب است
۷۴۶۰۰ و عرض او ۲۰۰ و درین اقلیم سی و پنج کوه و دویست
شهر و ابتدا از مشرق کند و بر میان شهرهای یاجوج
و ماجوج بگذرد و بر میان شهرهای ترک و فرغانه و سنجاب

وابتدا اقلیم [illegible]

و صغد و ماوراءالنهر بگذرد و جیحون را ببرد و شهرهای خراسان
و شمال سیستان و کرمان و شمال پارس برود و ناهمان و شمال
شهرهای عراق و جنوب شهرهای آذربایگان و بر میان
شهرهای ارمینیه و شمال ثغور و میان روم بگذرد و خلیج
قسطنطنیه را ببرد و بر شمال دریای روم و شهرهای روم و
جنوب هیکل زهره بگذرد و بر اندلس برود و در دریای مغرب
رسد **اقلیم ششم** عطارد راست طول او از مشرق تا مغرب است
۸۰۰۰ و عرض او ۲۰۰ و درین اقلیم بیست و دو کوه است
و سی و دو رود بزرگ و نود شهر بزرگ و ابتدا از مشرق
کند و بر شمال یاجوج برود و بر جنوب شهر سیستان ~~برود~~
و بر جنوب شهرهای ثغور سند و ماوراءالنهر و بر میان خوارزم
و شمال گرگان و طبرستان و دیلم و گیلان برود و دریای طبرستان
را ببرد و بر میان شهرهای آذربایگان بگذرد و بر میان
شهرهای ارمینیه و خلطیه و شمال دریای بطیس و شمال قسطنطنیه
و عمان و میان قندونیه و افریقیه و جنوب دریای صقالبه
و بیشتر مردم این اقلیم سرخ و سفید باشند **اقلیم هفتم** ماه راست

و بر میان شهرهای خاقان و [illegible]
شهر کیمال و بر شمال [illegible]
[illegible] ابتدا از مشرق کند [illegible]
مغرب افتد

طول او ١٠٠٠ و عرض او ٧٥ میل است و درین اقلیم ده کوه است
بزرگ و چهل رود بزرگست و دو شهر بزرگ معروف ابتدا از مشرق
آید از یاجوج و ماجوج و بر سبستان و بغرغکیال و شمال بحد گرگان
و بشهرهای خلیج برود و بکوه باب الابواب بگذرد و بر میان دریا
بطرو با شمال قسطنطنیه و جنوب دریای صقالیه بگذرد و در دریای
مغرب افتد و گویند ملکی از پارسیان بفرمود تا شهرهای معروف
را بشمردند هفده هزار شهر معروف بدر آمد درین ربع مسکون
بی دهها و شهرهای کوچک و این جمله از تاثیر قرانات است که گاه
مستوی سعد باشد و گاه نحس و اگر استیلا بر تفاوت بودی
هرگز کار عالم بر خلاف نبودی بل اگر علت خیر و شر نه کواکب
بودی و افلاک همیشه کار و حال زمین و آنچه در زمین است
بر یک حال بودی و درویشی و توانگری و بیماری و تن درستی
نبودی چه این جمله تغیر و تفاوت فاعل است و در واجب الوجود
تفاوت و تغیر نباشد چه این معنی که گفتیم میل طبع باشد یا خواستی
بعد از خواستی دیگر و این مدبر اصل را روا نبود باید که اصل
ناموس گران نبوت و پیغمبریست هم برین مثال که گفتیم قیاس کرده آید

باشد و در حق
چه پیغمبری بعد از پیغمبری تغیر رای بود و آن مانند عزل بود در حق یکی
و ولایت دیگری را و این در حق واجب الوجود درست نباشد چه او خیر محض
است و در وی هیچ شر نیست پس بدین قیاس معلوم شود که عالم
سفلی در حکم عالم علویست و واجب الوجود ازین تفاوت و تغیر بری
و منزه است پس معلوم شد که ویرانی شهرها و تغیر آنچه بر زمین است
از علت اصل ممکن نباشد بل ممتنع بود و بدین سخن که گفتیم قرآن ناطق
است چنانکه میفرماید که وتلک الایام نداولها بین
الناس وما یعقلها الا العالمون پس حق تعالی
تغیر دولتها را با ایام باز بسته است و ایام نه خدایست و میگوید وما یعقلها
الا العالمون تفسیر این آیه چنان بود که در نیابد این معنی الا عالم پس بیشتر
و هم بحکمت درست است که سبب آبادانی و ویرانی و تغیر دولتها
از فلک است و الا در ذات واجب الوجود طبع و میل و تغیر و فساد
نیست و هم چنین گوییم فلک و آنچه در فلک است حی مختار و ناطق و عاقل — نیست
و آنجا طبع نیست بل زمین و آنچه در زمین است این قبول
میکنند و این سخن روشن است والسلام

خلاصه رساله ششم از قسم اول در نسبت هندسی

بسم الله الرحمن الرحیم

اکنون خواهیم که درین رساله ذکر نسبت کنیم و چگونگی آن بدانکه نسبت
قدر عدد باشد یا شکلی از دیگر عدد و دیگر شکل هر دو با یکدیگر
واین عدد و شکل یا متساوی باشند یا مخالف اگر متساوی باشد
گوییم چند یکدیگراند درین علم نیست که کسی را مشکل باشد ازانکه این
اولیات عقل است که یکی چند یکی باشد و ده چند ده هزار باشد
پس اگر مختلف باشد ضرورت بود که یکی بیشتر باشد و یکی کمتر پس اگر
اندک را با بیشتر نسبت کنند از اختلاف اصغر گویند چنانکه نصف
و ثلث و ربع و خمس و سدس و سبع و ثمن و تسع و عشر یا آنچه
تبع این الفاظ باشد مانند نصف السدس و ثلث الخمس و نسبت
از دوگانه بود یا عددی بود یا هندسی اما عددی نسبت
ستین باشد و مانند آن و هندسی پنج نوع است یکی را نسبت
ضعف گویند و یکی و دو را نسبت مثل و زاید جزو گویند و سه را
دو دو را ضعف و زاید جزو گویند اما نسبت اضعاف مطلق
آن بود چون یکی و دو و سه و چهار و پنج تا ما لا نهایت و از
بهر آن اضعاف گویند که دو دو چند یکی و سه سه چند یکی
برین قیاس میدانند اما نسبت مثل و زاید جزو و یا نسبت

چند هزار

و اگر بیشتر را با کمتر نسبت کنند از اختلاف اعظم گویند

سه را نسبت مثل و اجزا

دو با سه باشد و سه با چهار و چهار با پنج و پنج با شش و شش با هفت
و هفت با هشت و هشت با نه چنین ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩
و یا نسبت سه با پنج و چهار با هفت و پنج با نه و شش با یازده برین
مثال ٣ ٥ ٤ ٧ ٥ ٩ ٦ ١١ اما نسبت ضعف
و زاید جزو همچنین بر دو وجه بود یکی چون نسبت دو با پنج
و سه با هفت و چهار با نه و پنج با یازده برین مثال ب ه ج ز
د ط ه یا و یا نسبت سه با هشت و چهار با یازده و پنج با
چهارده و شش با هفده ٢ و بیشتر ازین پنج نوع نبود پس گوییم
هر عددی یا قدری با عددی و قدری دیگر نسبت دارد اگر عدد
مربع بود نسبت ظاهر بود اگر زیادت و نقصان بود نسبت
دشوار باشد چنانکه بیست و پنج که مربع است اگر هفت با وی
نسبت کنیم از بهر پنج گوییم خمس و از بهر دو گوییم خمس الخمس و این نسبت
هفت است با بیست و پنج و این نسبت کمتر بود با بیشتر و اگر
بیست و پنج را نسبت کنیم با هفت از بهر بیست و یک سه
مثل و از بهر چهار چهار و سبع پس گوییم بیست و پنج سه با چهار
سبع چند هفت است و این نسبت بیشتر با کمتر است پس اگر

برین مثال ب ه ج ز د ط ه یا

عدد نه مربع بود چون یازده و سیزده و هفده و بیست و سه
و مانند این آن نسبت الا بتقریب نشاید چنانکه بعد ازین یاد کنیم
و خاصیت نسبت هندسی آنست اگر چهار قدر یا چهار عدد باشد
چون چهار و دو و شش و نه گوییم چهار با شش همان نسبت دارد
که شش با نه و همچنین پنج با ده آن نسبت دارد که ده با بیست
از آنکه چهار ثلثین شش است و شش ثلثین نه و پنج نیمه ده است
و ده نیمه بیست و همچنین برین قیاس میدانند و چون سه عدد
که نسبت ایشان چنین بود که اول با دوم همان نسبت دارد
که دوم با سیم چون چهار و شش و نه از خاصیت آنست که ضرب
اول در سیم چند ضرب دوم باشد در خویشتن مثلا ضرب چهار
در نه سی و شش باشد و این ضرب اولست در سیم و شش در شش
سی و شش و این ضرب دوم است در خویشتن و اگر چهار عدد بود
چنانکه پنج و ده و بیست و چهل که پنج از ده همان نسبت دارد
که بیست از چهل پس گوییم ضرب اول در چهارم هم چندان
بود که ضرب دوم در سیم چنانکه پنج در چهل دویست بود
و ده در بیست دویست و جمله برین قیاس مذکور میدانند

و هر که مراد مرا اصل نسبت معلوم نشود او را بدین معنی حاجت
نبود و در نتواند یافتن پس ما نسبت ستین را اینجا بیاوردیم
تا لایق تر باشد و خواننده را معلوم شود و بداند که شصت جمله
اینست که اصطلاح کردیم و آنچه در معاملات و غیره بکار آید
و حساب و دقایق فلک جمله بر دویست و نهاد وی چنین بود که نموده امد

یکی سدس عشر	دو ثلث عشر	سه نصف عشر	چهار ثلثین عشر	پنج نصف و ثلث عشر	شش عشر	هفت عشر و سدس عشر	هشت عشر و ثلث عشر	نه عشر و نصف عشر
ده سدس	یازده سدس و سدس عشر	دوازده خمس	سیزده سدس و نصف عشر	چهارده خمس و سدس خمس	پانزده ربع	شانزده سدس و عشر		
هفده ربع و ثلث عشر	هژده خمس و عشر	نوزده ربع و ثلثین عشر	بیست ثلث	بیست و یکی ربع و عشر	بیست و دو خمس و سدس			
بیست و سه ثلث و نصف عشر	بیست و چهار خمسان	بیست و پنج ربع و سدس	بیست و شش ثلث و عشر	بیست و هفت ربع و خمس				
بیست و هشت خمس و سدس و عشر	بیست و نه خمسان و نصف سدس	سی و یک ربع و سدس و عشر	سی و دو ثلث و خمس	سی و سه نصف و نصف عشر	سی نصف			
سی و چهار خمسان و سدس	سی و پنج ثلث و ربع	سی و شش نصف و عشر	سی و هفت ربع و خمس و سدس	سی و هشت ثلث و خمس و عشر				

عدد	نسبت
سی و نه	خمسان و ربع
چهل	ثلثان
چهل و یک	ثلث و ربع و عشر
چهل و دو	نصف و خمس
چهل و سه	ثلثان و نصف عشر
چهل و چهار	ثلث و خمسان
چهل و پنج	نصف و ربع
چهل و شش	ثلثان و عشر
چهل و هفت	ثلث و ربع و خمس
چهل و هشت	نصف و خمس و عشر
چهل و نه	نصف و ربع و ثلث خمس
پنجاه	نصف و ثلث
پنجاه و یک	نصف و ربع و عشر
پنجاه و دو	ثلثان و خمس
پنجاه و سه	نصف و ثلث و نصف عشر
پنجاه و چهار	نصف و خمسان
پنجاه و پنج	ثلثان و ربع
پنجاه و شش	نصف و ثلث و عشر
پنجاه و هفت	نصف و ربع و خمس
پنجاه و هشت	ثلثان و ربع و نصف عشر
پنجاه و نه	ثلثان و ربع و ثلث خمس
شصت	مثل

اکنون بدان که چون حق تعالی خواست که عالم را
آفریند در ابتداء دو چیز پدید کرد و آن هیولی
و صورت بود پس از این هر دو جسم مطلق بیافرید و از حرکت
حرارت پدید آورد و از حرارت یبوست آمد و بعد از حرکت
بسکون بود و از آن برودت آمد و از برودت رطوبت آمد
و از این جمله ارکان آمد از ارکان معادن و نبات و حیوان پدید آمد
و آب و آتش و خاک و باد بغایت متضادند و دشمن یکدیگرند
پس چون بهم میرسند اگر نسبت ایشان درست بود تالیف
درست بود و از آن کون آید و اگر نسبت درست نبود و تالیف
درست نبود از آن فساد آید و از جمله فضیلتهای نسبت یکی اینست

و از حرکت حرارت

و همچنین موسیقار و غنی و لحن و حرکت آواز که اگر نسبت ایشان نا
درست باشد طبع را خوش آید و نفس لذت یابد و چون تالیف
و نسبت بغایت درست باشد وجد آرد پس اگر نسبت و تالیف درست
نباشد طبع از آن برمد و نفس را دشوار آید و همچنین شعر و عروض
و حرفهای ساکن و متحرک را اگر نسبت ایشان درست نباشد طبع از آن برمد
و نفس را ناخوش آرد و اگر نسبت درست بود طبع را خوش آید
و همچنین خط که اگر در نوشتن و پیوستن ایشان بیکدیگر را نسبت بود
آن خط مردم را بغایت خوش آید و اگر نسبت ایشان درست
نباشد آن خط مردم را ناخوش آید و نسبت رنگها نیز همچنین
که اگر نقشها و رنگهای ایشان با یکدیگر نسبت نداشته باشد
طبع را ناخوش آید و اعضای حیوان نیز همچنین اگرچه مختلف
است اگر نسبت ایشان درست بود ایشان را حال دیگر باشد
و شخص ایشان و صورت ایشان نیکوتر و زیباتر باشد و اگر
بر اختلاف باشد و نسبت درست نباشد صورت ایشان زشت
نماید و اد دیو و عنقا و غیر همچنین اگر نسبت ایشان بیکدیگر درست
باشد بیمار را آتش درست کند و اگر نسبت درست نبود مردش

و اشعار ناسخ طبع را اعراض ابیرو آن را نسبت

درست سمع را است

وجواهر دیگر پختن آن همچنین و زر که سید جواهر است در کان
از نسبت درست می آید از آنکه اگر زیبق و کبریت را نسبت درست
نبود و آهن و سیم و سرب و مانند آن بیرون آید نه زر
خالص همچنین احوال فلک و کواکب و فی الجمله موجودات
غیر واجب الوجود چندانکه هست هرچه نسبت ایشان و تالیف
درست است آن نیک است و اگر درست نیست آن بد است

نسبت و تالیف

خلاصهٔ رساله هفتم در صنعتهای علمی بسم الله الرحمن الرحیم

بدانکه باری عز و علا انسان را بیافرید از دو چیز تنی و جانی
چه تن چیزیست مرکب از ارکان و بازگشت آن هم با ارکان خواهد
بود و جان جوهریست روحانی از واهب صورت بسته بود
و بازگشت آن هم بواهب صورت بود و هر چیزی بجنس
خویش باز شود و این تن و جان متضادند هم بصفات
و هم بافعال اما در افعال مشترکند پس مردم از بهر آنکه
جان وی از جانب دیگر است بیشتر تیمار وی از بهر
آفت باید و تن از آنکه مرگ خواهد یافت تیمار وی
آراستن خویشست و جستن لذت و بیشتر خصال که در این

بعض

متضادند چون مرگ و زندگانی و خواب و بیداری و علم
و جهل و پرستش و غفلت و عقل و حماقت و بیماری و تندرستی
و پارسایی و فاسقی و بخل و سخاوت و بددلی و پردلی و الم
و لذت و خوف و رجا و صدق و کذب و حق و باطل و خطا
و صواب و خیر و شر و مجموع این جمله از تن و جان است
و آنچه ما شمردیم جمله بتن اضافت نتوان کرد بل هرچه خصال
ذمیمه است اضافت آن بتن است و ما حد انسان نهاده ایم
و آن حی ناطق قابل است و حیوة و نطق از جهة نفس است
و موت وفا دار تن و نفس جوهر بسیطی فرد است و
حی است از خویشتن نه از چیزی دیگر و تن زنده بجان است
و تن جسمی طبیعی است که آن را طعم و لون و بوی و سکون و ثقل
است و بازگشت او بمرکز خاک است و اخلاط وی هر یکی
برکنی باز شود و جان عالم است بقوت قابل تعلیم است
تا بدان درجه رسد که استنباط کند و تن جاهل است قطعا
چه اگر علم هست بجان قایم است نه بتن پس اگر جان آنچه
اندوخته باشد بسنده باشد نیکو بود و نیکو بهترین جای وی

و هرچه خصال حمیده است بجان اضافت

علم

و اگر بر هذا این بود بر ضد مبدا اند چنانکه حق تعالی در قرآن مینماید
أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ الایه دیگر میگوید كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ
الایه پس گوییم همچنانکه مال و سیم و غنیمت نصیب تن است
علم و معرفت حقایق نصیب جان است پس آدمی که نفس او
قوت عالم است این علم از قوت بفعل نیاید الا بدو وجه
اول استاد زیرک معتمد و دوم استنباط که از خویشتن
کند اما از خویشتن تخریج کردن کسی تواند که نفس او بغایت قوت
باشد چون نفس انبیا و اولیا و حکما پس دانش بر دو روی
بود یکی آنکه انبیا راست و آن بی واسطه استادی و سوال
و جواب باشد دوم آموختنی باشد و آموختن بسوال و جواب
و استاد باشد و عدد سوالات نه است هل هو
ما هو کیف هو کم هو ای شیء هو این هو متی هو
کم هو من هو است و بعد از این علم شناختن حد باشد و آن
در منطق بگوییم اما چند علم ها باول نه گانه بود
اول علم کتابت است و قرائت و اخبار ادبی بود دوم
علم لغت و نحو و اعراب است سیم علم حساب است چهارم

شعر و عروض و پنجم علم زجر و فال و سحر و عزیمت ششم علم کیمیا و حیل است
هفتم علم نجوم است هشتم علم طب است نهم علم ماورای طبیعت
است و آن شناختن حق تعالی است اما آنچه نصیب آخرت نفس را
از آن پنج علم است و بشرع تعلق دارد اول قران است دوم علم
تعبیر سیم علم روایت اخبار پیغمبر است چهارم علم فقه و سنت است
و احکام پنجم علم وعظ و وعد و وعید و زهد و عفت و علوم حکما چهار
نوع است اول ریاضیات دوم منطقیات سیم طبیعیات چهارم
الهیات اما علوم طبیعی هفت نوع است اول علم مبادی و آن هیولی و
صورت و زمان و مکان است و حرکت است دوم حیات و ترکیب
و نهاد افلاک است سیم علم کون و فساد است و آنچه تبع آنست
چهارم علم هواست و آن تبع علوم نجوم حکماست پنجم علوم معادن و هر چه
بدان پیوندد و ششم علم همه نباتهاست هفتم علم کل حیوانات است اما علوم
الهی پنج نوع است اول معرفت واجب الوجود و صفات و افعال او دوم علم
روحانیات از عقل کل تا بمرکز خاک سیم علم نفس جمله حیوانات است از نفس کل
تا بمرکز خاک چهارم علم سیاست نبوت و ملکه خاص و عام بدانست
پنجم علم معاد است و این علوم که شمردیم گوییم هیچکس را مسلم نباشد در علمی نفس

زدن یا دعوی دانش کردن تا او را معرفت خویش معلوم نشود و هر قومی
وامتی که سرگشته وگمراه شدند واعتقاد فاسد کردند همه از جهل ایشان بود
بنفس خویش وضرورتست تنبیه کردن غافل را وبمعرفت نفس وشناختن
جگونگی معاد وشاید که معاد گوییم ومبدا انگوییم چه از معاد مبدا معلوم شود
واز مبدا معاد معلوم شود وممکن نشود عاقل را شناختن واجب الوجود
الابعد از معرفت نفس خویش چنانکه پیغمبر میگوید فاعرف نفسك تعرف
ربك **خلاصهٔ رسالهٔ هشتم از قسم اول** بسم الله الرحمن الرحیم
بدانکه از جملهٔ موجودات هرچه هست یا معقول است یا محسوس وغیر واجب
الوجود جمله جوهر واعراض اند وهست که بسیط اند جون عقل ونفس وهست
که مرکب اند جون افلاک وزمین وانچه در ایشانست وهست که باقی اند جون
نفس مردم ونفس عالم ملکوت وبعضی فانی اند جه این چیزها بفنا دمیروند
جون حیوان بعد از کون ومعادن ونبات وفی الجمله هرچه صورت
ایشان از ماده جدا نشود جون افلاک وکواکب باقی باشند وهرچه صورت
ایشان از ماده جدا شود فانی اند وصورتهای جمله باقی اند جه اگر فساد
هست در ماده است چنانکه گفتیم همه صورتها باقیست گوییم ماده ها
فانی اند جه ماده سموات باقیست بل خود حیوانست پس گوییم همه بدو قسم

است قسمی علمیست وقسمی عملی گوییم اولا خود علم چه باشد علم صورت حقیقت چیزیست
در نفس عالم چنانکه برهان درست شود وعلم بدو وجه معلوم شود یا برهان
بقیاس صحیح وجد درست معلوم شود پس اگر بفکر باشد واگر بتعلیم از برهان
جاره نیست وبوجهی دیگر گوییم علم از سه طریق ست اول از حس دوم از فکر
سیم از تعلیم ودرستی این هر سه برهان باشد ومارا درین رساله مقصود
صناعت عملی است گوییم صنعت عملی بود که از ترجیح صانعی عالم آید وآن صورت
بود بنفس عالم قایم وهر عملی را هیولایی باشد وجمله مصنوعها بچهار قسم اند
بشری وطبیعی ونفسی والهی اما بشری مانند نجاری ونبایی وزرگری وهرچه بشر از آن
بدست بکند وطبیعی معادن ونبات وحیوانست ونفسانی نظام ارکان
سموات وصورتهای این جمله والهی هیولی وصورت اول که از عدم بوجود
آمد بی مکان وزمانی وعامل باشد که او را بشش چیز حاجت باشد جون
هیولی ومکان وزمان وذات وآلات وحرکت هیولی جون چوب ومکان وزمان
خود معروفست وذات جون دست درودگر وآلت جون اوزار درودگر
وحرکت وباشد که به پنج چیز حاجت باشد وباشد که بچهار وکمتر از
جهار نباشد البته اما صناعت طبیعی بچهار چیز محتاج باشد به هیولی
ومکان وزمان وحرکت وصناعت نفسانی بدو چیز محتاج باشد

با تبعلیم یا بفکرت وان هردو برهان معلوم شود و

جوب
خود معروفست

معاد

در صنعت علمی

صنعت

در اختلاف خلقها

بهیولی وحرکت اما الهی بهیچ چیز محتاج نباشد قطعاً درین رساله
هیچ علمی نبود الا حکایت انکه طالب برهان باشد بدان حاجتمند باشد
وجمله آنچه درین رساله بود در رسالها نیاورده بود بدین قدر اقتصار
کردیم **خلاصهٔ رساله نهم از قسم اول** بسم الله الرحمن الرحیم
بدانکه حق عز وعلا چون خواست که بنی آدم را بر روی زمین پیدا کند
وانشای اول کند از حکمة خویش واز قدرت تمام نخست خلق را پیدا از
انکل چنانکه قرآن بدان ناطق است ودر قدیم الدهر نام آن
شخص ادیانوس بود چنانکه ادریس پیغمبر صلی الله علیه در کتب خویش
یاد کرده است واز نفس آن شخص ماده بیافرید تا از ایشان
تناسل پدید آید وجهان آبادان شود وتدبیر ایشان ونهاد صورت گذاشت
وشکل واختلاف طبع واختلاف لغت ولون این جمله بفلک باز
و ان میان این پیغمبران فرستاد وحکیمان وفیلسوفان برانگیخت
تا شریعة وحکمت آشکارا کردند شریعت بوحی وحکمت ببرهان محکم
گردانید وپیغمبر از اکتابها فرستاد وحجة گرفت که هر که مرا طاعة
دارد ببهشت باقی دهم که آن سموات ونفس وعقل است
وبخود باز رسانم وهر که در من عاصی شود او را هلاک کنم ودر

ادیانوس نحیه

خلاصه

دوزخ جاودان که مرکز خاک است بگذارم چنانکه در کتاب بنی
اسرائیل یاد کرده است که یا بنی آدم ترا بیافریدیم بقدرت خویش
ومن زنده ام که هرگز نمیرم مرا طاعت دار بدانچه من بتو فرمودم
وحذر کن از انچه نهی کردم تا ترا چنان کنم که هرگز نمیری یا بنی آدم
من قادرم بر انکه چون چیز را گویم بباش بباشد بزمانی تو هم
مرا دست باز مدار واز انچه نهی کردم از آن بپرهیز تا ترا چنان
کنم که چون چیز را گویی بباش بباشد بزمانی واین سخت روشن
است وقطعاً معلوم است که طریق شریعت بهترین طریقت
است طالب را وانبیاء مرسلین انچه ما را فرمودند بدان علم
مانخواستند الا هدایت ما خواستند ومقصود ما درین
رساله بیان خلق وخلق آدمیست وانکه چون خلق وخلق
بر موجبی باید که باشد که عالم ارواح او را بی مزاجی قبیحی
وصورتی مذموم ببیند او را قبول کند وچون او را آلوده وناپسندیده
یابد قبول نکند نه بینی که پولاد چون مصقول باشد چگونه نور آفتاب
او را قبول کند واز عکس وی جوهری چون آتش پدید آورد که اگر
زنگار گرفته باشد او را از آفتاب نصیب جز تابشی نبود پس چه آینه

زنکار کرفته وچه سنکی وهمچنین اکر ملکی بود یا رئیسی واو را فرزندان
باشد بوقت وفات ملک جای پدر انکسی کیرد که بهتر آراسته تر
بود نه انکه معطل و بی کار و جاهل باشد بس کوییم قطعا معلومست که
قوت نفس مردم بیشتر از تن است از انکه تن بفرمان جانست
نه جان بفرمان تن و جون مردی خواهد که بر چیزی عادت کند
جون بران چیز مداومت نماید طبع او آن چیز پذیرد و هرکز تا زنده
باشد از وجدا نشود مثلا جون کم خوردن و بسیار خوردن و خوش
خویی و بدخویی و شهوة راندن و سخن بسیار کفتن و کم کفتن و مانند
این که جون مردم برین خوی کند تواند کردن بس معلوم شد
که اخلاق مکتسب است و طبع مردم جون موم است و جهل ویرا جون
سرماست و علم ویرا جون کرماست اکر مرد جاهل بود طبع وی
با وی جون موم سرد بود که بهیچ حال فرمان نبرد و اکر عاقل بود
طبع وی با وی جون موم کرم بود که بر وفق علم او را انکاه میدارد
بس خداوند علم طبع را زیر دست خود دارد و خود را پادشاه طبع
کند از روی علم و از خوردن و پوشیدن و شهوت و غضب
چندان جوید که نظام تن بوی باشد چه اکرچه کارها بمراد طبع کند

شهوت و غضب بر خود غالب شوند و کار از دست خود بشود بس آنچه
در عقل بقوه است و سبب معاد است بهیچ کونه از قوه بفعل در نتواند
آمدن و عقل همچون خادمی باشد شهوة و غضب را همه روزه
بحیله مشغول باشد تا کونه شهوتی براند یا در غضب کامی براند بس
جون بمعاد خواهد رسیدن بسبب این تعلق باز ماند و مثال
این آتش و روغن و فتیله است و عاقل را معلوم است که آتش
لطیفتر از هر جهار ارکان است و هر رکنی بمرکز خویش لایقتر بند
و همه مراد و طبع خاک آنست که میل بمرکز خویش میکند و رنج و الم
خاک انست که باد یا آب یا آتش او را از صورت خویش بکرداند
که کسی کوید در موجودات چیزی هست که از الم و راحتی نیست
بس الم خاک ویرانی و خرابیست از انکه درخت تا میروید و پرورش
میکیرد در کون است و جون او را ببرند و بسوزند از کون بفساد
شد و برهان معلوم است که کون از فساد بهتر است بس راحت
خاک عمارت و آبادانیست و نظام خانه و دکان نقش و صورت
بر دیوار است و آنچه بدین ماند و الم وی خرابی و راحت آب در
مرکز خویش بود از انکه و الم وی در زندان و راحت آتش انکه در

مرکز خویش بود ازانکه لطیف‌تر است و چون فروتر آید کثیف شود
و لطیف میل بلطیف کند نه بکثافت پس چون بسبب روغن و فتیله
در مرکز هوا بماند نوعی باشد از الم وی و آتش درین حال چون صورت
باشد و روغن و فتیله چون ماده پس صورت لطیف وی در بند
ماده کثیف بمانده است پس غضب و شهوة مردم را چون فتیله
و روغن است آتش را و همچنانکه آتش بسبب فتیله و روغن از
مرکز خویش باز مانده است نفس بسبب شهوة و غضب از عالم
ملکوة باز مانده است پس واجبست که عاقل اخلاق خویشتن را
فرهنگ کند و از شهوه و غضب بپرهیزد و بسیار چیزهای دیگر
هست در مردم ولیکن همه تبع این دو طبع اند چون آز و حرص
و حقد و بغض تبع غضب اند و عاقل دران حال که طلب انتقام کند
و کینه خویش از کسی باز خواهد بخوک ماننده باشد و دران حال که عقل
وی زیردست خوک بوده باشد چون بسبب دنیا خصومت کند بسگ
ماننده بود و چون بدزدی و حیلت طلب معاش خویش کند بگرگ ماننده
بود و چون درین هر سه حال بر خویشتن اعتماد کند و کبر در وی آید
بشیر ماننده بود و چون قوت غضبی در حیلت و کبر تمام بود بخرس

ماننده بود و چون اندوختن دنیا بر وی چیره شود چنانکه هر چند
بیشتر خواهد دران حال بمور ماند و چون کینه جوید بدانکه از کسی
آزار دیده باشد بمار ماند و چون از عجز و بیم خلق را آزار دهد بدانکه از کسی
آزرده بود بکژدم ماند و چون شهوة وی طلب جفت کند
بخروس ماند و در وقت راندن شهوة بخروس ماننده بود و
چون این کس که گفتیم در غضب آمیخته باشد و این عادت
طبیعی شود دیو باشد مطلق چنانکه هیچ از وی یلک نماند
و دران حال عقل از وی بیزار باشد و نفس ناطقه در بند
دیوی بود و آنچه خلق بغایت گویند عاق است در مادر
و پدر این است ازانکه عقل پدر است و نفس مادر اگر عاقل
خود را بتدریج فرهنگ کند و نخست از خورش کم کند تا چنان شود
که در شبانروزی بصد درم غذا قناعت کند بدان سبب شهوة
بهیمی وی شکسته شود بی‌شک و بی تکلف و وقار در خویشتن
می آرد و خلق خویش را خوش کند و تواضع بعادت کند بمدت
قریب ازین حال مذموم باز رهد بی‌شک پس درین خصال هلاک
بهتر بماند که مردم دیگر گو هم هر خصلتی بد که در مردم است تبع شهوة

وغضب است وغضب بدتر از شهوة است ازانکه در شهوة
زیادتی نیست اگرچه در حکمت مذموم است در جمله شریعتها جایز است
وما نتوانیم گفتن که پیغمبر ما صلواة الله علیه این قدر زن داشت که
ما یاد کردیم و نه زن داشت ونتوانیم گفتن که سلیمان گمراه سفیدی
بود ازانکه دانیم که شصت حجره داشت فی الجمله مرد و پسندیده
است ونشاید که کسی اندیشه کند که ما مدح شهوة میکنیم این
طایفه حکما بهیچ کس روا نداشته اند که تعلق بشهوة کنند که اصل
همه فسادها شهوتست الا انکه غضب نکوهیده تر است ودرین رساله
جمله موعظه وپند وآیات وحکایات بود ما گفتیم که آنچه بیرمان
نبود درین مختصر بیاوردیم والله اعلم خلاصه رساله دهم از

قسم اول ایساغوجی در منطق

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه
خداوند عز وعلا دو عالم را بیافرید ودر هر عالمی خلقی بیافرید مجانس
ان عالم چنانکه عالم ملکوت که آن سموات ونفس وعقل است
ودران کواکب وجواهر وعقول نهاد وچون عالم که مادون شعلی
است ودران معادن ونبات وحیوان نهاد وهرچه در عالم نسق
ونظام پدید کرد آنچنان کرد که بعالم سفلی نماند وانچه در عالم سفلی

پدید کرد بدان عالم علوی نماند الا انسان که وی را مرکب
کرد از جسمی وجوهری جسم از عالم سفلی وجوهر از عالم علوی
ودرین سخنها بسیار است که در رسالهای دیگر چیزی گفتیم
وچیزی خواهیم گفتن پس انسان از هر دو عالم مرکب است واز هرچه
در عالم سفلیست شریفتر و مقصود عالم علویست وشرف
او بگویایی است وتمیز میان خیر وشر ونیک وبد وپاک وپلید و
گویایی بی دانش وبال انسان است چه بدلایل معلوم است ومعرفت
واجب الوجود وچون این معانی حاصل نکند این صورت که نفس
انسانیست تلف شود ومعطل بماند ونه از عالم سفلی باشد ونه از
عالم علوی چنانکه بعد ازین پیدا کنیم وشرف گویایی ببرهانست
وبرهان معلوم نمیشود الا بآلت منطقی وفایده منطق تمیز است
میان خیر وشر وپاک وپلید وطلب کردن اعتقاد درست واین بهترین
آلتی است مر عقل را وبزرگان این را بر پنج قسم نهاده اند اول ایسا غوجی
وانچه باید درین رساله معلوم شود از خلاصه بی حشو اینست
کلام اسمی باشد وفعلی وحرفی که معنی را آراید ونه هر حرفی بی
معنی در منطق توان آوردن چون ندا وحاجة واو وافرین وزمیش

مانند این بل انجر بحجت درست شود آن صورت بتن چیزی باشد
که تا حقیقت ان چیز را بشناسد و آن بحد باشد و یا کردیدن
بچیزی باشد و آن برهان بود و قیاس اقترانی و نتیجه درست
که اثرا بهیچ وجهی نقیض نباشد پس باید دانست که در عالم هیچ
معلومی بی علم حاصل نشود و اصل علم را یک وجه پنج لفظ است
و بوجهی دیگر ده لفظ بگوییم اما این لفظ پنجگانه جنس و فصل
نوع و خاصه و عرض و شناخت حقیقت ایشان ناچار است
بحد و صحیح پس گوییم جنس گفتاری بود بر چیزهای بسیار
که بصورت انواع مختلف باشد بوجهی دیگر گوییم جنس صورت
کلی باشد که نفس مردم انرا استنباط کند از نوعهای بسیار
که بیکدیگر آرد یعنی آن نوع که در اصل بیکدیگر ماند اما فصل
صورتی باشد کلی که نفس استنباط کند از شخصها در جواب
ای شی هو فی ذاته و حد نوع آن بود که گوید نوع محمولی بود
بر بسیار چیزها که مختلف باشد بعدد اما خاصه گفتاری بود
بر چیزی که در یک نوع بود یا در دو نوع یا بیشتر و انواعهای
دیگر که تحت آن جنس باشد با وی مشارکت ندارند اما عرض

عرض

حالی باشد در جوهر که دیر یا زود یا میانه از سر دو زایل شود
جنس چون حیوان و معادن و نبات و نوع چون طیور و نبات
الماء خزنده و اسب و گاو و غیر آن چون درختان میوه دار
و گیاه بی بر اما جوهر جنس الاجناس باشد از انکه ورای او هیچ
جنسی نیست و مردم و گیاه و انگور و سیب و کبوتر و اله و ماهی
و نهنگ و مار و کژدم این جمله را نوع الانواع خوانند از انکه زیر ایشان
هیچ نوعی نیست که ایشان بسبب ان نوع جنس شوند و فصل
قبولیست در جوهر که بسبب ان قبول جنس نوع شود از انکه بسبب
اعتدال طبع انسانی و قبول وی بود که نفس ناطقه درو فعل کرد
تا خاص الخاص شد و همچنین در همه نوعی این تصور میکند در حق
فصل پس اگر نوعی بود که او را فصل مطلق نبود چون گویایی
مردم را و پریدن مرغ را در ان نوع خاصه طلب کند و بر طریق
رسم جواب میدهد و بداند که هر صفتی که انرا بوهم بانفعل از موصوفی
بر توان داشت و ان موصوف باطل نشود و زیان نیاید فصل
باشد و فصل ذات چیزی باشد چون حیوانی مردم را و نمو نبات را و
حرارت آتش را و تری آب را و نور آفتاب را چون چیزی باشد

که او را دیگری یار نبود چون آفتاب و ماه و فلک
آنرا جزوی نشاید خواند که هم از جنس بود اما
خاصه از چهار گونه بود یکی آن باشد که در یک
نوع باشد ولیکن نوع دیگر با وی مشارکت
دارد چون بدو پای رفتن هم مرغ را و هم مردم را
هیچ نوع دیگر با ایشان شریک نیستند و دوم
آن بود که در یک نوع بود ولیکن نه در جمله آن نوع
بل در بعضی بود چون دبیری بعضی مردم را و دیگر
صنعتها و سیم خاصیتهای باشد که در یک نوع
باشد ولیکن نه همه وقتی بود بل گاهی بود و گاهی
زایل شود چون سپیدی و سیاهی موی مردم را
و چهارم خاصیتی که در یکنوع بود و همه وقتی
یافته شود چون خنده و گریه مردم را و صهیل
اسب را و نهیق خر را اما عرض عام چون درازی
و کوتاهی و نشستن و خواستن و خفتن و رفتن
بود و آنچه بدین ماند اما جنس و نوع و فصل

ذاتی اند سخن را و خاصه بر چند دیر برخیزد چون جوانی
از مردم و تک از سگ و اسب و یا خود دیر آن
نوع و یا آن جنس بود هرگز برنخیزد چون خنده را
گریه مردم را و صهیل اسب را هم عرض باشد اما
آنچه گویی زید بنشست و برخواست و برفت و یا
بخفت بی شک این عرض باشد الفاظ مختلف است
وقتی باز از جهت لفظ رود وقتی از جهت معنی
و آن از پنج وجه بود چنانکه کسی گوید عینی که لفظ
یکی است و معنی بسیار است از آنکه عین چشمه
آفتاب بود و چشمه آب بود و چشم مردم
بود و زر بود و دیگر مترادف گویند و آن
لفظ بسیار باشد و معنی اندک چون شیر را
که گویند لیث و اسد و ریبال و سیف و شمشیر
و مانند این دیگری بود که آنرا مشتق گویند چنانکه
گویند فعل و فاعل و مفعول و افعال و ضرب و
ضارب و مضروب و مضراب و دیگری بود که

شخصی که او را علم نحو نیشتن گویند

آنرا مثابه میانه گویند چنانکه کسی گوید سنگ و درخت
و بیخ و آتش و مانند این که همه جسم است پس باید
که حکم این همه یکی باشد و دیگری باشد چون اسم
زید زید را و عمر عمر را و مقصود منطقی از الفاظ
این لفظ آن نیست که هیچ چیز را زید نشاید خواند
الا زید را و لفظ و معنی بیک روی باشد
و باید که الفاظ کلی بود و ذاتی بود یعنی که لفظ
یا جنس گوید یا نوع یا فصل و از خاصه و عرض
پرهیز کند وصف آن لفظ باید که ذاتی بود
از همه ذاتی از آنکه جسم و حرکت و گویایی
و نمو هر چهار ذاتی مردم است ولیکن
نشاید گفت که مردم جسم است پس از آنکه
سنگ جسم است و نه مردم است
درخت و درخت نمو کند و نه مردم است
و مار متحرک است و نه مردم است و
و اگر تنها گوید چنانکه گویی مردم حیوانست

حیوان

هم نشاید گفت از آنکه سگ حیوانست
~~هم نشاید گفت که سگ حیوانست~~ و نه
مردم است ولیکن باید این جمله که ما
یاد کردیم فراز یکدیگر گیرد و گوید مردم
حیوان ناطق است از آنکه جسمی و متحرکی
و نمو این جمله در حیوانست و حیوان جنس
مردم است و آن فصل اگر نباشد مردمی نباشد انسان
گویا نیست پس این جمله هم فراز آورد و لفظ
تمام باشد و این سه لفظ که جنس و نوع و فصل است
هر یکانه بود اول جنس بود و آنرا جواب ما هو
گویند چنانکه گوید مردم چه باشد گویند
حیوان ناطق پس فصل مردم که ناطق نیست
آنرا جواب ای شی گویند چنانکه گوید مردم
کدام حیوانست گوید ناطق و بسیاری از حکما
ماهیه در حد آن نمی آوردند آن حاجت نیست
از آنکه حیوان ناطق الا مردم نیست و اگر گویند

از قسم اول

ملک حیوان ناطق است بسیار محال لازم شود
که اینجا جواب آن نشاید داد همین است ای عزیز

خلاصهٔ رسالهٔ یازدهم قاطیغوریاس در منطق

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه حکما رضوان الله
علیهم اجمعین چون نگاه کردند در موجودات
عالم سماوی و ارضی و روحانی و جسمانی از
اسفلی و علوی بقیاس صحیح درست که موجودات
جمله غیر واجب الوجود دو قسم اند یا جوهرند
یا عرض و جوهر دو قسم است یا بسیط است
یا مرکب و چون درین جمله نگاه کردند ده قسم
بیرون آمد آنرا مقولات عشره نام کردند
اول چون نظر کردند جسم را دیدند که حرکت
میکرد و نمو و بعضی از ان حرکت بارادت
بود و عقل و حس داشتند که جسم بخودی خود
این قبول نتواند کرد بدانستند که با این جسم
جوهریست فاعل که فعل و اثر از وست پس این

جوهررا

جوهر را روحانی نام کردند و جمله صفات
که در جوهر بود جمع کردند و آنرا جسم نام نهادند
پس گاهی می بود که جسمی معطل می شد و از کار
باز میماند چون مرگ حیوانرا و خشکی نباترا
و استحاله آب و هوا و آتش را بدانستند
که این جوهر منقسم است بهری ازان بسیط است
و بهری مرکب و ناپایدار بود هر دو را جوهر خواندند
پس جوهر بسیط را جنس الاجناس خواندند و
عالم علوی و سفلی را هر دو در نوع او گفتند
پس چون دیدند که جسمها باندازه و مقدار و وزن
و بالا و پهنا و ستبرا بود هر یکی بصورتی از
شکل و وضع این صفاترا جمع کردند و این جنس گرفتند
و آنرا الکمیت نام نهادند و این جمله عرض باشد
پس چون چیزهای دیگر دیدند که آن نه جوهر
بود و بیرون از کمیت بود چون سیاهی و
سپیدی و درشتی و نرمی و شیرینی و بوی این

ترشی

جمله را جمع کردند و جنسی گرفتند و آن را کیف
نام کردند و این جمله عرض باشد پس چون نامها
دیدند که چیزها بود چون پدری و مادری و فرزندی
و برادری و زناشوهری و دوستی و انبازی
و فلان شهری این جمله را جمع کردند و جنسی گرفتند
و آن را اضافت نام نهادند و این جمله عرض
باشد پس چون نامها دیدند غیر آن اول
همچنین چون بالا و زیر و چپ و راست و پس و
پیش و میانه و فلان جای و مانند این و جمله
را جمع کردند و جنسی گرفتند و آن را این گفتند
و همچنین نامها یافتند چون روز و شب و ماه
و سال و پار و پیرار و فلان وقت و مدت
این جمله را جمع کردند و جنسی گرفتند و این متی
نهادند و همچنین نشسته و خفته و تکیه زده
برخاسته و فلان جای نهاده این جمله جمع
کردند جنسی وضع گفتند و همچنین نامها را د

یا ار و او از دور و نزدیک آواز بهر او و مانند
این جمله را نام جنس ملک نهادند و همچنین نامها
یافتند بزد و بکرد و بکشت و بربود و برگرفت
و مانند این جمله جنس یفعل گفتند و دیگر نامها
چنانکه شکسته شد و بریده شد و رسته شد
و مانند این را ینفعل گفتند این است تمامی
مقولات عشره بدین تفصیل جوهر کم کیف
این متی وضع ملک اضافت یفعل ینفعل
و چون در موجودات نگه کردند و هیچ سخنی از این
ده گانه بیرون نبود و جمله عرض بود آن جوهر
و این اشارتی سخت نیکو است از آنکه
این مانند است با حادکه یکی از ده اصل است
و نه عرض است از آنکه همه از یکی مرکب اند
چون ذات واجب الوجود که علت همه علتهاست
و اصل همه سببها و از خاصیت جوهر است
که نه موضوعی باشد و موضوع چیزهای بود که

حمل چیزهای بسیار کند و اشارت بوی شاید
کرد و او را ضد نباشد و زیادت و نقصان
نپذیرد و بعد دیگی باشد متضاد نپذیرد و بنفس
خویش قایم باشد پس گوییم طریق تعلیم عبارت
یکی از آن حدست که حقیقت هر چیزی بوی
شناخته شود و آن نزدیکتر مقتضی بود چیز را
و فصل ذاتی با وی یار کرده باشد چنانکه در حد
مردم گویند حیوانی باشد گویا و در موجودات مردم
حیوان گویا الا مردم نیست چنانکه در حد آتش
گوید آتش یکعنصرست از عناصر چهارگانه
نورانی افروخته متحرک و بوجهی دیگر گویند
آتش جسمی باشد نورانی که حرارت او بطبع
چیزها را بسوزاند و اجزای ارضی و مایی و دهنی را
از یکدیگر منفصل کند و مستحیل و در بند آن
بنایه بود که حد بلفظ موجز یاد کنند چون از
حد الا حقیقت نمی شاید شناخت اگر دراز
باشد

باشد تا آن حد که فصل باشد شاید اما باید که
جنس اقرب باشد و فصل ذاتی پس اگر
جنس اقرب نگوید باید که همه فصلها ذاتی
و صفات دور و نزدیک یاد کند چنانکه با
آتش را گفتیم از آنکه جنس دورتر از عنصر است
و لیکن درست است و اگر فصل ذاتی نبود
خاصه را یاد کنند با جنس اقرب چنانکه
اسب را گویند حیوانی دونده یا رکش که صهیل
زند و این را رسم خوانند قسم دوم برهان
باشد چنانکه بعد ازین یاد کنیم و قسم سیم را
تحلیل خوانند و آن برگشودن قیاس باشد از یکدیگر
چنانکه کسی مغالطه زند و قیاسی مغالطی بیاورد و
خواهد که بداند آن قیاس را یا مقدمه کند
مقدمه را با حد کند و حد را با قضیه کند و قضیه را
بالفاظ مفرد کند و در حال هر یکی جداگانه بنگرد
تا درستست یا نه اگر مغالطه بود رد کند و اگر

درست بود با ترکیب کنند و بپذیرد چهارم را تقسیم
خوانند و تقسیم را در باب علت و معلول بیاوریم
تا سخن مکرر نشود چه در سخن دراز فایده نیست

از قسم اول

خلاصهٔ رسالهٔ دوازدهم باریمیناس در منطق

بسم الله الرحمن الرحیم گفتیم در اشارت پیشین
که کلام اسمی باشد و فعلی و حرفی اسم دلالت کند
بر چیزی بی زمان بل عین چیز از آن اسم معلوم شود
اما فعل را منطقیان کلمه گویند و آن دلالت کند
بر چیز و بر زمان و آن چیز و حرف را رابطه خوانند
و بعضی از منطقیان بر آنند که اسم و فعل بنفس خویش
نمایند و بی حرف معنی ایشان را معلوم شود و بعضی
باز گویند که بی حرف حقیقة سخن معلوم نشود و
بعضی باز گویند که بی حرف حقیقة سخن معلوم نشود
فی الجمله چون از حرف زیانی و مغالطه نبود بهتر
آن بود که باشد اسم چون زید و عمرو و درخت
و سنگ و فعل چون کرد و زد و رفت و مانند این

وحرف

و حرف در رو و برد چنانکه گویند زید
رفت معنی بدهد ولیکن ناقص باشد
و بسیار جایی بود که بی حرف هیچ معنی ندهد
چنانکه گویند زید خانه این هیچ معنی پیدا
نمیکند از آنکه معلوم نیست که زید که زید
در خانه است یا خانه بگرد و مانند
این بسیار است پس باید که اسم و فعل
را بی حرف یاد نکنند و ترکیب کلام
جمله بدین نوع باشد و سخن چون مرکب شد
از اقول خوانند و سخن جزم گویند و چون
در هندسی بود او را خبر گویند و این جمله
که دروغ و که راست و این لفظها آنچه
معروف تر است نزدیک منطقیان قضیه
است و قضیه سخنی باشد که حکم کنند بر آن
و گویند فلان چیز چنین است و فلان چیز
چنین نیست و این هست و نیست را

قضیه

حکم خوانند چنانکه گوییم آتش گرم نیست
آن حکم صورت او هست باشد از او موجب
گویند و آن حکم که صورت آن نیست باشد
از او سالب خوانند و این حکمها گاهی
راست باشند و گاهی دروغ چنانکه گوییم
آتش گرم نیست این دروغ است و این
قضیه بر دو نوع است یکی را حکم مطلق گویند
چنانکه گوید اگر آتش بود بسوزاند
و این بشرط بدو قسم شود یکی را قسم
متصل خوانند چنانکه گوید اگر آتش
بود بسوزاند قسم دوم را منفصل خوانند
چنانکه گوید این سخن یا دروغ بود یا راست
بود این قضیه‌ها را یا مقدار هستی ایشان
پیدا بود یا همه بود و یا بعضی بود آنچه همه بود
چنانکه گوید هر مردی ناطق است و آنکه
بعضی بود چنانکه گوید بعضی مردم دبیرند

یا نبود

و آنچه

و آنچه

مقدار هستی ایشان پیدا نبود چنان
بود که گوید مردم دبیرست آنچه حکم بر
همه کرده باشد بهستی از او کلی موجب
گویند و آنچه حکم بر همه کرده به نیستی
از او کلی سالب گویند و اگر حکم بر بعضی
کرده باشد چنانکه گوید بعضی مردم
دبیرست از او جزوی موجب خوانند
و اگر حکم به بعضی کرده باشد به نیستی از او
جزوی سالب خوانند و آنچه ما گفتیم
با چهار قضیه است این قضیه‌ها را حملی
خوانند از آن جهت که در دو سخن باشد
که یکی را موضوع خوانند و دیگر را
محمول مثال این چنانکه گفتیم که آتش
سوزنده است آتش موضوع بود و
سوزندگی محمول بود و هست حکم باشد

چنانکه گویند بعض مردم دبیرند

ولیکن این قضیه که گفتیم مهمله خوانند از انکه
گفتیم آتش و حکم نکردیم و نگفتیم هر آتشی
یا همه آتشی یا هرچه آتش است سوزنده
است و مهمل فرو گذاشتیم پس این قضیها
را مهمله خوانند و مهمله در مناظره و برهان
بحکم جزوی بود البته و او را حکم کلی نباشد
و آنچه ما گفتیم هر یا همه یا هرچه این حروف را
سور گویند و سور یا کلی بود یا جزوی اما
کلی یا سالب بود یا موجب و ایشان را
دو سور باشد بحقیقت موجب چنانکه گوید
هر مردی حیوانست و سالب چنانکه گوید
هیچ مردم حیوان نیست پس همه و هیچ لفظ
سور کلی باشد و بجای همه و هرچه باشد
اما بجای هیچ لفظی دیگر نشاید پس اگر سور جزوی
بود چنانکه گوید بعضی مردم دبیر است و این
بعض را سور جزوی موجب گویند و اگر گویند

بعضی

بعضی مردم دبیر نیست این بعضی را سور
جزوی سالب خوانند و نشاید که حکم بر
یک شخص کنند و از اشخاص کلی گیرند چنانکه
گوید زید عادل است از انکه واجب
نباشد که زید عادل باشد همه مردم عادل
باشند یا گوید زید عادل نیست پس
مردم عادل نیست از انکه واجب نباشد
که چون زید عادل نبود جمله مردم عادل
نباشند و این را شخصیه مخصوصه گویند و در
کلی شرطی نقیضها بیفتد چنانکه متصله
و منفصله و از همه حذر باید کرد خاصه
از مهمل و آنچه در برهان بکار آید چهار
قضیه اند دو موجب و دو سالب موجب
کلی و سالب کلی و موجب جزوی و سالب
جزوی چنانکه در پس یاد کرده شد پس گوییم

بیشتر مردم عادلند

این قضیها یا ضروری واجب باشد چنانکه
گویند هر مردی حیوانست و یا ممکن باشد
چنانکه زید در مسجد هست نشاید که بود و شاید
که نبود یا ممتنع باشد چنانکه گویند مردم پرنده هست
وانجا قضیه باز نماییم برین مثال

کلی نوع جنس حکم لاشیء نوع جنس
هر مردی حیوان است هیچ مردم حیوان

حکم مهمل محمول حکم موضوع محمول
نیست مردم دبیر است هر مردی دبیر

حکم سور موضوع محمول حکم سور موضوع
نیست بعضی مردم دبیر است هیچ مردم

محمول حکم موضوع محمول حکم مهمل
عادل نیست مردم عادل است مردم

سور
بعض

محمول حکم موضوع محمول حکم محمول
پرنده است مردم عالم است مردم

موضوع حکم سور موضوع محمول حکم
حیوان نیست بعضی حیوان مردم است

این قدر کفایت باشد در ترکیب الفاظ کلی و حملی
اما شرطی را گفتیم که یا متصل بود یا منفصل بود
متصل چنانکه گوید اگر آفتاب بر آید روز بود
و منفصل چنانکه گوید این شمار یا جفت بود یا طاق
هر دو
و این قضیه مهمله است پس اگر گوید که هر گه که آفتاب
بر آید روز بود این کلی شرطی بود متصل و اگر
گوید هر شماری یا جفت بود یا طاق این کلی شرطی
منفصل بود و در شرطی تلبیس و مغالطه بسیار
کنند نیک نگه باید داشت و همچنانکه حملی را نمودیم
شرطی را نیز نماییم برین مثال اگر آفتاب

مقدم شرط
کلی تالی شرط مقدم کلی
بر آید روز بود اگر آفتاب بر نیاید

تالی حکم کلی مقدم تالی تالی
روز نبود حکم هرگاه که آفتاب بر آید روز

حکم کلی مقدم تالی تالی حکم
بود حکم هرگاه که آفتاب بر نیاید روز نبود حکم

گاه گاه که آفتاب برآید ابر بود گاه بود که
آفتاب برآید ابر نبود شمار یا جفت بود
یا طاق بود هر شماری یا جفت بود یا طاق
لون یا سرخ بود یا زرد یا سبز بود یا سیاه
و این مثالها بسیار است جمله برین قیاس
می باید کرد خلاصه رساله سیزدهم لیولی
طیقا بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه قضیها را
چون در قیاس بکار برند آنرا مقدم خوانند و چون
دو مقدمه بیکدیگر آیند لابد از ایشان حکمی لازم شود
آنرا نتیجه خوانند مثال این چنانکه گوید هر حیوانی
متحرک و هر متحرکی از جایی بجایی شود ازنی لازم
آید که هر حیوان از جایی بجایی شود مثل چنانکه
هر مردمی حیوان است و هر حیوانی نامیست
نتیجه آید که هر مردمی نامیست پس از موضوع
و محمول درین هر دو مقدمه سه لفظ است
مردم و حیوان و نامی و این هر یک را حدی خوانند

از قسم اول

مردم را

مردم را حد اصغر و حیوان را حد اوسط و مشترک
خوانند و نامی را حد اکبر خوانند و حد اوسط مشترک
باشد و علت نتیجه باشد چه اگر اشتراک وی
نبودی نتیجه نبودی و اگر بودی درست نبودی
و بالعکس نقص باز نماییم که مقدمات صحیح
کدام و غلط و دروغ کدام پس چون این
هر سه حد بهم آیند ناچار حد اوسط یا در یک مقدمه
موضوع بود و در یکی دیگر محمول و یا در هر دو محمول
بود اگر در یک مقدمه محمول بود و در دوم موضوع
آنرا شکل قیاس اول گیرند بشرایطی که یاد
کنیم و اگر در هر دو محمول بود آنرا شکل دوم
گیرند و اگر در هر دو موضوع بود آنرا شکل
سیم گیرند مثال شکل اول چنانکه گوید هر مردمی
حیوان است و هر حیوانی متحرکست نتیجه آید
که هر مردمی متحرکست و این از شکل اول
بود و اگر در هر دو مقدمه محمول بود چنانکه گوید

و یا در هر دو موضوع

سوم

هر مصوری محدث است و هیچ قدیم محدث نیست
نتیجه آید که هر مصوری قدیم نیست و اگر هر دو موضوع
بود چنانکه هر حیوانی متحرک است و هر مردمی
متحرک است نتیجه آید که بعضی حیوان مردم است
این مقدمات و حدود درست است و گاه
بود که مغالطه چنانکه گوید هر حیوانی جسم است
و هر سنگی جسم است نتیجه آید که بعضی حیوان
سنگ است و این مقدمات راست است
و نتیجه دروغ و این خطا از دو وجه است اول
آنکه این قیاس از شکل دوم است و در
شکل دوم هیچ نتیجه موجود نباشد ناچار باید که
یک مقدمه موجب بود و نتیجه موجب دیگر آنکه
گوید هر عاقلی ممیز است و هیچ ممیز گناه نکند
نتیجه آید که هیچ عاقل گناه نکند و این خطاست
از آنکه هم مقدمه و هم نتیجه تلبیس است و بطلان
این تلبیس براه نقص و عکس شاید چنانکه

دوم

اینجا

جواب اوان بعا آنکه هر عاقلی ممیز است

اینجا گفته است که هر عاقل ممیز است از آنکه
عاشق و آنچه حریص بود بدینار و درم همه و مانند
ایشان عاقل اند و ممیز نیستند و آنچه گفته شد
هیچ ممیز گناه نکند نشاید گفت چه پیغمبران و
فیلسوفان هیچ گناه نکردند و جمله ممیز بودند
پس وجه شناختن این نقص و عکس باشد
والله اعلم بالصواب

فصل در نقص قضیتها

هر قضیه که در آن خطایی باشد چون عاقل
در آن نگاه کند قضیهٔ دیگر یابد بر ضد آن و آنرا
نقیض قضیهٔ اول خوانند چنانکه این سخن گفته آمد
که هر عاقل ممیز است جواب آن بود که
نه هر عاقل ممیز باشد پس این قضیهٔ اولی باطل
باشد و شرطهای نقیض آن بود که یکی قضیه
کلی بود و یکی جزوی و یکی موجب و یکی سالب
و موضوع و محمول و زمان و مکان و قوت
و فعل و همگی و بازی در هر دو قضیه یکی باشد

عکس

پس چون این شرطها بجا آرد نقص درست
باشد بی هیچ شکی **فصل** در عکس مقدمها آن
بود که موضوع را محمول کنی و محمول را موضوع
و مقدم منفصل تالی کنی و تالی مقدم کنی معنی
بجای بود چنانکه هر مردمی گویاست مردم
موضوع است و گویا محمول گویا را موضوع کنی
و مردم را محمول و همان حکم بجای بود چنانکه
گویایی مردم است و در مقدم و تالی منفصل
گویی هر شماری یا زوج بود یا فرد پس هر شماری
یا فرد یا زوج بود در عکس باید که نیک نگاه
کرده آید اما عکس کلی موجب جزوی موجب
باز آید مثال حدود چنانکه گوید هر مردمی گویاست
عکس کند و گوید هر گویایی مردم است و خاصه
چنانکه گوید هر مردمی خندیده است این را عکس
کند گوید هر خندیده مردم است و آنچه جز و حدود
و خاصه است چنانکه گوید که هر مردمی حیوانست

این را

کلی سالب
جزوی موجب
در عکس آن گوید هیچ سنگ مردم نیست

این را عکس کند گوید که بعضی حیوان مردم است
و این جزوی موجب باشد و از عکس کلی سالب
باز آید البته بی شک چنانکه گوید هیچ مردم
سنگ نیست و از عکس جزوی موجب باز آید و
جزوی سالب را عکس نباشد البته همین است
حال عکس و شرطها شکل اول آنست که حد
اوسط در مقدمه صغری محمول بود و در مقدمه
کبری موضوع دوم آنکه مقدمه صغری موجب
بود سیم آنکه مقدمه کبری کلی بود و اگر این سه
شرط نباشد قیاس درست نبود و شرط
شکل دوم آنست که یک مقدمه موجب بود
و یکی سالب و مقدمه کبری البته کلی بود و یکی
دیگر آنکه هیچ نتیجه موجب نبود و اگر این شرطها
نبود قیاس خطا بود و شرط شکل سیم آنست
که یک مقدمه هر کدام که بود و مقدمه صغری
موجب بود و هیچ نتیجه کلی نبود و در هر شکل شرط

آنست که حد اوسط در شکل اول در صغری محمول
بود و در کبری موضوع و در شکل دوم در هر دو
مقدمه محمول بود و در شکل سیم در هر دو مقدمه
و در شکل چهارم بر عکس اول بود موضوع
بود و از دو سالب قیاس نیاید و از دو جزوی
قیاس نیاید و چون مقدمهٔ صغری سالب
بود و مقدمهٔ کبری جزوی بود قیاس نیاید و چون
این شرطها نگاه ندارد اگر مقدمه راست
بود نتیجه دروغ بود اگر نتیجه راست بود مقدمه
دروغ بود یا هر دو دروغ بود و بدانکه آنچه ما
یاد کردیم همه اصلهاست و دیگر چیزها را برین قیاس
باید کرد و بیشتر آنچه ما یاد کردیم بجو مدخلی باشد
و همچنین هر رساله که ما یاد کردیم چون حساب
هندسه و نجوم چه اگر مشروح بوده باشد کتاب
دراز شود تمّ خلاصه رسالهٔ چهاردهم اقسود
وطبیقا در منطق بسم الله الرحمن الرحیم

برانکه

برانکه برهان نوعی از قیاس صنبس بود برهان
را و برهان نشاید ساخت الا بطریق قسمت
و تحلیل و حد اما قسمت آن بود که چون نام جنسی
برند توان جنس را قسمت کنی بر انواع و انواع
را قسمت کنی بر اشخاص و از حال هر نوعی
و شخصی جداگانه بپرسی و باز دانی تا
ازین انواع و اشخاص هیچ چیز هست
که خصم بران مغالطه میخواهد و تحلیل
عکس باشد که یاد کردیم و همچنین باشد
که تحلیل مانند آنست که طبیبان میکنند
که گویند این چیز بدو قسم است یا حیوان
بود یا جماد بود اگر جماد بود جسم را تحلیل کنند
چنانچه مثلا زر که گویند این سکه چندین
سیم است و چندین غش است اما
زرست جسمیست زرین متداخل که
رطوبت آبی و ارضی او و دهنی او

[illegible]

متحد اند و حرارت معادن او را چنان
طبخ کرده است که به اجزای یابس وی
وی با اجزای ارضی مستحکم شده است همچنانکه
آتش میان ایشان تفریق نتواند کردن
پس وی سوخته نشود و سیم طبخ یافته است
ولیکن رطوبت او با اجزای ارضی او بغایت
استحکام نیست پس آتش او را تفریق
کند و سوخته شود و مس که غشست طبخ
ان از اعتدال درگذشته است یا بیشتر
رطوبت او سوخته و سیاه شده در حرارت
کانی پس آتش ایشان را زا ممزق کند و سوخته
نشود و باقی بماند رطوبت یابست بهیئت
و ارضیت زر که مستحکم است و سوخته
نخواهد شد و این تحلیل بود و پس فلک را
همچنین تحلیل کند چنانکه گویند هر جسمی
مصنوعیست و هر مصنوعی محدث است

و این

[illegible]

و این قیاسی است از دو مقدمه پس
چون خواهد که این را تحلیل کند نخست
مقدمه اول برگیرند گویند هر جسمی مصور است
و جسم جوهر مرکبست اول در جسم
درازا و پهنا و ستبراست و هیولاست
و جوهر بسیط است و چون گفت هر جسمی
افلاک و ما بینها در تحت این لفظ آمد
و افلاک از صور نیست و ماده صورتی
جسم ویست که هیچ طبع ندارد چه اگر
طبع داشتی یا بر شدی یا بنوقیان
آمدی یا فرسوده شدی و اگر چه تصور
معقولات فوق افلاکست یعنی
در ماده و صورت افلاک برود و فلک
را این معنی مرئی نیست از آنکه آنچه ما بینیم
هوا است نه فلک چه حس ما بیشتر از هیچ
فرسنگ نتواند دید و اگر کوهی بیند

یا صورتی چند از پست و سنگ و مانند آن
هر چه چند آن هوا باشد نه آنچه وی
و قصد آن دارد پس سما را چون شاید
دیدن و اگر دلیل در یافتن افلاک و هیأه
است بهیأت معقولات نه
محسوس آن بود که حس او را حصر کند
و خیال گرد وی در آید پس اگر نکته عقل
در یافته است معقول بود نه محسوس
و معقول از محسوس جدا است و اگر
حجمیت کواکب که ظاهر نه ما را آنچه مرئی است
از کواکب نه بقوت باصره ما است بل نور
کواکب از بزرگی و عظمی در رطوبت
جلیدی ما کار کند و همچنین جوهر بسیط
که با فلاک و کواکب متعلق است هرگز
جدا نخواهد شد و ما آن همه مسلم میکنیم

از امور محسوس

بحد دلیلست

بحد دلیلست بر آنکه هر چه مصورست
محدث است از آنکه مسایل معقولات
مصور عقل است بتصور عقل و هیچ در
محدث نیست پس چون درین جمله که
یاد کردیم نگاه کرده آید بطریق تحلیل
و تقسیم معلوم شود اما طریق حدود
و مقصود از آن شناخت حقیقت انواع
چیست از اجناس و چندی فصلهای آن
چنانکه گویند حد مردم چیست گویند
حیوانی ناطق مایه حیوان از جنس
و ناطق از جان و مایه از تن پس گویند
حیوان جسمی بود متحرک حساس
و جسم جوهری بود طولانی و عرضانی و عمقانی
~~عرضانی~~ و جوهر غیر مرکب است آنکه
بود و تمامی اجسام را چیوان را و غیر
حیوان و این در رساله حدود گوییم

اما غرض از برهان معرفت صورتیست
که عالم و آنچه در عالم است بوی قایمست
و آن معقول [illegible] لست و این بقیاس
صحیح معلوم شود و قیاس چنانکه
گفتیم از سه حدود و مقدمه پیدا آید
و این مقدمها که در برهان قیاس
صحیح بکار برند چهارست اولیات
عقل و مجربات و محسوسات و متواترات
اما اولیات عقل چنان بود که گوید
که پنج در پنج بیست و پنج شود یا ده در ده
صد باشد یا آفتاب روشن است یا خطی
که آن خط الف بود بازای آب بود
بازای خط ج بود و خط ا بازای ج بود
و از هر مثلثی سه زاویه یا منفرجه یا حاده
یا قایمه یا منفرجه اما مجربات بواسطه

عقل

عقل و حس باشد چنانکه اسهال صفرا
سقمونیا را و اسهال سودا را غاریقون و
عقل داند که این نه اتفاقیست چه اگر
اتفاق بودی گاهی بودی این برابر
رمانند این از مجربات است اما
محسوسات چون سوختن آتش را
بریدن تیغ را و درازی و پهنی
و سبزی جسم را و راستی و کجی خط
یا چیز دیگر را و کاستن و افزودن
روز و شب را اما متواترات چنان
بود که نهاد کعبه و بودن پیغمبر و
صاعقهٔ ولایتی و تاریخ پادشاهی
و آنچه بدین ماند و شرط متواترات
است که دران هیچ شک نباشد و هرچه
بیرون ازین هر چهار مقدمه است
بهیچ گونه در قیاس برهان نیاید

واین چون مدخلیست در علم برهان
اما باید چون قیاسی گفته آید اگر در آن
قیاس بشک بود و یا به یقین از هر سه
حد نگاه کند و در هر دو مقدمه و ببیند
تا از کدام شکلست و شرط شکلها
هر یکی را بنگرد جداگانه و بجد نگاه کند تا راست
حد مسئله که نهاده است هست یا نه و جنس
او قریب است یا ابعد و فصل ذاتیست یا خاصه
یا عرض و محمول مسئله ذاتی موضوع هست یا
نیست چه اگر محمول ذاتی موضوع بود مسئله مسئله
درست بود و این قدر کفایت باشد در مدخلهای
منطق والسلام خلاصه رساله اول از
قسم دوم در هیولی و صورت بسم الله
الرحمن الرحیم اکنون بدانکه بزرگان حکما
لفظها نهاده اند که اگرچه بسیار خواهند که
لفظی دیگر بجای آن بنهند یا عبارتی که نه درخورد
آن

آن باشد پیغمبران بیاورند هیچ مزه ندارد
چنانکه لفظ جوهر و عرض و هیولی و اسطقس و
امهات و ارکان و عناصر که بجای این لفظها
اگر چیزی دیگر بنهند ناخوش آید و معنی قول
بدان بزرگان که گویند هیولی آن خواهند که هیولی
جوهری بود قابل صورت و هر شکل که در جوهر
پدید آید آن شکل را صورت خوانند و اختلاف
موجودات بیشتر از صورتست چنانکه ما شیر
بز را همی بینیم که هیولی ایشان یکیست اما صورت
ونیز ایشان مختلف است چون آهن که از آن
تیغ و کارد و اره و تیشه آید و هیولی یکیست
و صورت مختلف است و همچنین چوب که
هیولی سریر و تخت و غیر آنست و هیولی از
چهار گونه بود اول را هیولی صناعی خوانند دوم را
هیولی طبیعی گویند سیم را هیولی کلی گویند چهارم
هیولی اول گویند اما هیولی صناعی آن جسمهای

بود که صانعان از ان صور نها کنند چون چوب
نجار را و آهن آهنگر را و خاک و آب بنا را
و ریسمان و آرد جولاه و جباز را و برین مثال میدانید
القیاس و هیولی طبیعی چون آتش و باد
و آب و زمین و هرچه از زیر فلک قمر تا مرکز
زمین پدید می آید ازین هیولی پدید می آید و از
معادن و نبات و حیوان و چون کون این
جمله که یاد کردیم ازوست چون بفساد شوند
و ارکان و اخلاط مستحیل شوند قوتها همه بدد
باز شوند آبی با آبی و هوایی بهوایی و آتشی
با آتش و بدن بزمین و آنچه این فصل میکند
آن طبیعت است و آن قوت جوهر بسیط است
که حرکت اول است چنانکه یاد کنیم اما هیولی سیم
که هیولی کلی خوانند جسمی مطلق است که جمله عالم
نسق و نظام از ان آمد چون افلاک و کواکب
و آنچه در پیش گفت اما هیولی چهارم که هیولی

اول

اول خوانند آن جوهر بسیط است و معقول است
و حس آنرا در نتواند یافتن و آن صورتیست
وجود را و آن مطلق است که کمیت و کیفیت
بدو راه نیابد و نخست ابداعیت کافرینده
کرده است و آن مبدا اول است و آن ابتدای
همه چیزها ازوست و بدانکه هستی و کمیت
و کیفیت صورتها است بسیط الا که عقل
آنرا در نتواند یافت پس با یکدیگر ترکیب
کنند وجود دوم پدید آید بعضی از ان هیولی
شود و بعضی صورت و کیفیت همچون صورتیست
در کمیة و کمیة هیولی او باشد و کمیة صورتی
باشد در هیولی که جسم اول است و جسم
اول هیولی او باشد و جوهر بسیط صورت
همه باشد مثال این از عالم سفلی و حسی پیراهن
صورتیست در جامه و جامه هیولی است
پیراهن را و صورتیست در ریسمان و ریسمان

هستی

پیر

هیولیت جامه را ریسمان صورتیت در
پنبه رپنبه هیولیت ریسمانرا و پنبه صورتی
است در نبات و نبات هیولیت
پنبه را و نبات صورتیست در ارکان
و ارکان هیولیت نباترا و ارکان صورتیت
در جسم و جسم هیولیت ارکانرا و جسم صو
رتیت در جوهر و جوهر هیولیت صورة
جسم را و جوهر بسیط صورت باشد
همه را و ان از ونیت تا باشد فی

فصل در مکان

بدانکه مکان نزدیک جمله
حکما هستی باشد که هستی دیگر در و متمکن باشد
و بوجهی گویند مکان سطحی باشد گرد چیزی دون
او در آیده و در مثال نزدیک محققان
چنانست که مکان حکمیان جسم است و
قولهای مختلف گفتند در مکان و قومی از ا

جسم گفتند و قومی از اعرض گویند و
قومی جوهر گفتند و برهان آنست که مکان
جسم بود و مکان عرض نتواند بود
از انکه عرض بجوهر قایمست چگونه مکان
جوهر تواند شدن و این محسوسات
باشد و مکان جوهر بسیط در جوهر
بسیط باشد چنانکه نفس افلاطون
در جای معاد و بیشتری مختصران منکرند
نفس جزوی را و بدانند که اگر نفس
افلاطون یعنی از صورت جدا نبودندی
خلق در دانشم افعال هستا وی
بودندی بل هستندی چنان پندارد
که جزو نفس چنان بود که مثلا پاره
از جامه یا بعضی را از جسمی نداند
که بچیزی جسم انفصال باشد و از
یکدیگر جدا نگاه نه باشد چنانکه ~~هر یکی را~~

مغز ان

شدن چنانکه هر یکی را امکان جدا

که جسمی دیگر او را بساود چون آب در کوزه
و باد در انبان که انبان و کوزه باد و آب
را بساوند بل بجزوی نفس معقول باشد
و از انست که حکما شرح جزو مالا یتجزی کنند
چنانکه بعد ازین در رسایل یاد کنیم و ما
نشانی بیاوریم اگرچه درین کتاب نیست
و هر که نظر در کتاب مجمل الحکمه کند داند
که آنچه ما آورده ایم بیشتر آنست که در ان
کتاب نیست و اگر هست مشروح گوییم در
موضع دیگر ببرهان معلومست که نفس
ناطقه نه جسم است و نه در جسم است
و نه قوتیست در جسم بل صورتی است
جسم را و جسم آلت او است و جمله دانستنی
نامحسوس بود و چون بیشتر از علم طب
و صناعتها که هرچه بجسم متعلق است

خانهٔ وی

خانهٔ وی خیال و حفظ است باز آنچه
معقول بود در خیال نیاید بل در نفس
عاقل بود و شک نیست که معقول
و عاقل هر دو یکی اند پس این معقول
نبود و عقل او را باستنباط یا تعلیم
بدست آورد چنانکه نفس خویش یکی
گیرد و در اول معقول بود و در نفس
نبود و اکنون هست و در نفس است
پس علم نفس را جزو لا یتجزیست که هر دو
هستند و لیکن در عقل نه در حس پس
صورت نفس افلاطون پس این فصل
و بجزوی عقلی بود نه حسی و این برهان
و الزام

فصل در حرکت

گوییم بر شش وجه است کون و فساد
و زیادت و نقصان و تغییر و نقل
کون از دو وجه است یا از عدم بوجود

در نفس کلی همچون صورت علم
افلاطون بجا و در نفس افلاطون
نیست

باشد یا از قوه بفعل باشد وف د بعکس این
باشد واگرچه آنچه بوجود آید چنانکه درخت خرما از
استخوان خرما چون بسوخت فساد باشد ازانکه بالای
این درخت وجسم وی آنست که از آب وخاک است
وآب وخاک اورا پرورش میداد واز خاک
میستد ومانند این خمیر میکرد که استخوان خرما
بود وطبیعت آنرا بدرخت میکرد پس درخت
خاک وآبست وصورة طبیعت دروی چون
خاکی بخاکی باز شود وآبی بخار شود وبهوا آمیزد
تا آنروز که از سرما کثیف شود وباز بمرکز آبی باز
آید وصورت طبیعة با سطقس باز شود پس این
صورت فساد باشد اما آنچه اختراع واجب الوجود
باشد چون نفس وعقل وافلاک هرگز بفنا نشود
ازانکه صورت طبیعت در درخت نه صورتیست
مستحکم که در روزگار آن صورت ازان ماده
جدا شواند گردد بل صورتیست نا مستحکم چون رطوبت

داده

که در گوشت است که عنصر آتشی یاری قوت هوا
دران آویزد وطلب آن مایهٔ لطیف کند واورا
بمرکز خویش رساند اما مثال بیاوریم گوییم صورت
هرچه در زمین است از ماده جدا گشود و
صورتهای فلک از مادهٔ ایشان جدا نشود
ازانکه این صورت که در عالم خاک وآنچه در
ولیست بحیوان ونبات ومعادن پیوسته است
همچنانست که بنای در نفس که بعد از هلاک
هیولی بنای این صورت با نفس خواهد ماند
وآنچه صورت عالم علوی بود در مادهٔ عالم
علوی همچون صورت علم افلاطون بود در
نفس افلاطون که علم افلاطون ونفس افلاطون
یک جوهر بسیط شده باشد ایشانرا واپس نرا
فنا نبود چنانچه در کتب درست شده است که
نفس باقیست وما راخود در عالم سفلی مثالیست
بحت روشن وآن زر وسرب وزاک ویاقوت

چنانکه مثلا رطوبت دهنیه رز در اجزای ارضی که آن
زیبق بوده است چنان مستحکم شده است که آتش
ایشانرا نقصان نمی تواند کرد و خاک و دور زمانه
آن را هلاک نمی تواند کرد اما سرب که نه چنانست
آتش اورا بیکساعت بفنا کند و ماهیت دهنیت
را بمرکز خویش باز رساند و اجزای زیبقی که از
خاک است با خاک دهد که مردم اورا مرداسنگ خوانند
و مثال یاقوت و زاک همین باشد پس اگر روا باشد
که در عالم سفلی جوهری باشد که دور فلک با روزگار
دراز صورت اورا از ماده او جدا نتواند کرد
اولیتر آن باشد که آن که این جمله کون و فساد
از وست صورت او را از ماده او جدا نشود و مثال
این سوختن درخت و آنچه در نبات و حیوان و معادنست
باتش هیچ آتشی نیست که این آتش را بسوزاند
بل اگر آتش نیست شود هم بمرکز خویش باز شده
باشد و این مثال حسی است اما زیادت بزرگ
شدن

شدن جسم است باشد بسببی که از یکدیگر در وا آید
یا علتی که در او بدید آید اما آنچه از دیگری در و آید چون
نمو حیوان و نبات و فزودن معادن بسبب
اضافت و آنچه چیزی در و فزوده نشود و لیکن خود
در و بدید آید چون آب در کوزه نجوشد بمجاورة
سرما و چون باد که در مشک بدید آید و در نهره که
اگر بر دوام حرکت میدهد از بسیاری باد که در و
جمع شود بگسلد و بزرگتر حجتی اصحاب علم حکمت را
این مثال است که در و هیچ مخالطه و شکی نیست
اما نقصان کم شدن چیزی باشد بدانکه اجزای او
در یکدیگر آید و مثال این بسیارست اما تغیر
بدل شدن صفت باشد بر موصوف چون لون
بگردد و طعم و بوی همچنین صفات دیگر اما نقل حرکت
تشریرا گویند الا حرکت بر استدارت ازین نقل
بریست و حرکت از وجوه بسیارست و ست که زمان
میان حرکت و سکون ظاهر باشد و ست که پوشیده
باشد چنانکه در رساله از علم موسیقی گفته آمد

که از غایت سبکی حس تفصیل آن حرکت از سکون
نتواند کردن تا بسیار گاه باشد که خود آواز
بیندارد بی قطع و همچنین دو آسیا که عقل تفصیل
آن شواند کرد و حس شواند کرد و حرکت در بعضی
از ان جسم طبیعی یا از خویشتن باشد چون
حرکت آتش و حیوانات حیوان که اگر سکون ایشان
بود باطل شوند و بین چنانکه در طب معلوم است
و همچنین حرکت که حیوان و آتش را باشد آن
قوتی بود که نفس دران جسم نهاده باشد بعد از
شکل آن جسم و دیگر حرکاتی که نه طبیعی بود آنرا
محرکی از بیرون بجنباند یا قسری یا دوری و همچنین
حرکات را شش جهت باید که آن فوق و تحت
و یمین و یسر و قبل و دبر است چنانکه حکایت
جهت از صورت کنند صورت را جهت صفت
شود از انکه در او وسط در افزاید فصل
اما زمان آن حال است که میان ماضی و مستقبل دور
فلک است و اگر چه بسیار حد نهند زمان را همه

بدین

بدین باز میگردد تا باطل باشد و این در جمله زمین
از همه نقطه موجود بود بیشک چه درین زمین هیچ جای
نیست که دور فلک بر ان نیست و بدانند که زمان بر زمین
باشد نه بر انجا که زمان از وی پدید آید اگرچه سایه
زمین تا فلک عطارد رسیده است چون از ان سایه
در گردد که هیچ ظلمتی نباشد در استدارهٔ فلک و آنجا که
ظلمت نبود زمان نبود پس زمان بر زمین است

خلاصهٔ رسالهٔ دوم از قسم دوم در سما و عالم

بسم الله الرحمن الرحیم درین رساله مقصود ذکر
اجسام کلی و بسیط کنند بدانند که عالم زمین است
با حیوان و معادن و نبات و باد و آب و آتش و افلاک
و کواکب و جسم مطلق و نفوس که این جمله را قایم دارند
و این بدو قسم باشد یکی را عالم علوی گویند و دیگر
عالم سفلی و عالم علوی را عالم نسق و نظام گویند و عالم
ملکوت گویند دیگر آنچه تحت فلک قمر است تا زمین این را عالم
سفلی گویند و بزرگان این هر دو عالم را با یکدیگر گیرند

وگویند العالم الانسان الکبیر و در شخص مردم نگاه
کنند که از دو عالم مرکب است گویند الانسان عالم الصغیر
از انکه سموات و ارض و آنچه درین هر دو است
جسم اند و جان و همچنین مردم جسم اند و جان
و بدانند که یکنفس است که جمله عالم را بجان حیوان میدارد
اگرچه هر چیزی را صورتی و شکلی هست آنچه با آن
صورت و شکل تعلق دارد بدان نماید که بر یکی تعلق
دارد و حکما همچنانکه اطبا ذکر تشریح بدن کنند ذکر این
تشریح انسان کبیر کنند و گویند کلی اجسام عالم و ذیک
جسم است اگرچه بصورت مختلف اند و صورتی
که مادیهای عالم را بشکل و صورت میدارد دو صورت اند
یکی را صورت مقدمه خوانند و دیگری را متممه و صورت
مقدمه را طول و عرض و عمق است که جسمها را ایک نت
و صورت متممه اصل مدوری باشد و باز مثلثی و مربعی
و مخمسی و مسدسی و مانند این و از جمله صورت متممه حرکت
از شش جهت و خاصه حرکت دوری و از صفات

صورت

متممه

صورت متممه یکی نور است که نوعی ذاتیت چون
نور کرویت ماه و آنچه از عکسها بدید آید و همچنین
آفتاب را و نوعی عرض است چون نور را صفافت
و شفافیت پس گوییم آنچه از عکسها بدید آید پس
عالم کرویست و فاضلترین شکل کرویت و
کواکب جمله کروی اند بدان دلیل که از بهر ماه گوییم
و نور جمله نور کواکب ذاتی است الا ماه را و
اجرام جمله شفافند الا زمین و ماه چنانکه بعد ازین
یاد کنیم و از بهر آن او را سموات خوانند که مردم
هر جا که بایستند از جهت چهارگانه زمین که آن شرق
و غرب و شمال و تبة الارض است سر خویشتن
سوی بالا بینند و پای خویش سوی مرکز زمین پس
او را سموات خوانند و از بهر آن او را فلک
خوانند که دور او مستدیر است و افلاک نه اند
چنانکه در مدخل نجومی یاد کردیم و زحل را پیغمبر ما صلوات الله
علیه و آله و سلم در قرآن بیاورده که النجم الثاقب

ماه را و آنچه از عکسها بدید آید و همچنین

ومتفق اند که نجم ثاقب زحل است که از هفت آسمان
نور خود بگذرانیده است و با رطوبت جلیدی
که در چشم ماست چنانکه صورت چیزی در آب پدید
آید در چشم ما پدید آمده است و هشتم فلک کواکب
ثابته است که حکما تفسیر استوای العرش برو کنند
و برانند که هر فلکی زمین فلک بالایین است تا هفت
فلک و اگرچه ما زمین گوییم عرش گویند شاید دهم
فلکی بالای فلک دیگر است آسمان آن فلک است
و ما نهاد زمین و آسمانها بر سبیل دایره در مدخل
نجومی نموده ایم و این افلاک همچو پوست پیاز
بر یکدیگر نهاده است بی کشادگی و نپندیرند که در
عالم خدایی هست یا بیرون از آنچه ما یاد کردیم
چیزی هست از اجسام و ارواح و دلیل بر آنکه
در عالم خدای هست اینست که خدا از دو وجه
بیرون نباشد یا ظلمانی بود یا نورانی و ظلمت
از دو وجه بیرون نباشد یا جوهر باشد یا عرض

اگر

اگر جوهر باشد پس خدا نباشد و اگر عرض باشد پس
بجوهر قایم تواند بود از آنکه عرض بذات خود قایم
نتواند بود و عرض حالیست در جوهر چون سفیدی
در جامه و سیاهی در قیر و این نه چیز باشد جدا
از جوهر استاده یا شاید گفت که جایی که جایی
هست که از آن برتر است پس خدای موجود نتواند
بودن و همچنین گفتن که خدای ناچار یا بجای باشد
یا نه اگر جای باشد جای جسم بود از آنکه هیچ مکانی
بی ممکن نبود البته و اگر نا جای بود این لفظ محال باشد
و اگر دعوی کنند که این خدای بیرون عالم است
یعنی بیرون افلاک و بالای افلاک نه گانه درین مسئله
محال باشد بیش از آن لازم شود که در مسئله اول
جواب همان باشد پس گوییم هر کوکبی در فلک خویش
سلطان آن فلک باشد و آن فلک مملو باشد از ملک
و آن ملائکه از جنس آن کوکب باشند و آن فلک
در نفس خویش عالمی باشد و فلک هشتم که عرش

العظیم است عالمی دیگر باشد چند این همه عالمها مرتبه
و منزلتی بزرگ دارد و نزدیک حکما آفتاب سلطان
همه کواکب است و دران که فلک شریفتر است با
فلک کواکب علوی یا کواکب ثابته خلافست اما
دران که آفتاب سلطان جمله کواکب و افلاک است
هیچ شک نیست و خلاف نیست و آنکه جای او در
فلک اعظم نیست علت آنست که اگر آفتاب در
فلک پنجم بودی وجود عالم و انسان و دیگر حیوان
و نبات و معادن نبودی اگر در فلک سیم بودی
همچنین فاسد بودی از علت گرما و در کتب نجومی
یونانیان یاد کرده اند بر طریق اشارت که
مشتری آفتاب را شفاعت کرد که ازین خانه فرو تر
مشو از آنکه خلق از نور تو بسوزند و نه بالاتر که وجود
ایشان نماند و ما را ابرهان معلوم است که شمس
چون در حضیض می باشد نبات و حیوانات را می سوزاند
و چون در اوج می باشد اعتدال میکند و آنچه حضیض

اودر برج قوس است در جوزا بودی در جانب شمال
آبادانی دشوار ماندی دلیل آنکه بر زمین جنوب
گر آفتاب آنجا در حضیض می باشد از آنکه برج جدی
و قوس بر سر جنوب میگردد هیچ آبادانی نیست
و زمین زیرا نجاست و بعضی از خط استوی
که عمارت نیست از آنکه آفتاب آنجا نزدیکتر است
از آنکه در شمال پس بدین دلیلها درست شده است
که وجود آنچه در عالم سفلیست از آفتاب است
و افلاک چون اقالیم است و بروج شهرها و ستارگان
چون والی و بداند که قطر زمین ده هزار و صد و شصت و هفت
فرسنگ است و بزرگی دایرهٔ زمین یعنی آنکه
زیر خط استوا است شش هزار و هفتصد و
هفت فرسنگ است و منتها هوا پنجاه و سه هزار و
هشتصد و سی و دو فرسنگ است و سمک و قطر ماه
چند سمک هوا است و سمک کرهٔ زهره نهصد و بیست و
پنج بار چون قطر زمین است و سمک کره آفتاب
چند صد و پنجاه بار قطر زمین است و سمک کره

عطارد چند صد و پنجاه بار قطر زمین است و سمک کره

پنج هفت هزار و ششصد و پنجاه و شش بار چند
قطر زمین است و سمک کره مشتری پنج هزار
پانصد بیست و هفت بار چند قطر زمین است
و سمک کره زحل هفت هزار و ششصد و پنج
بار چند قطر زمین است و سمک کره کواکب ثابته
دوازده هزار بار چند قطر زمین است بتقریب
و این معنی در کتب هیأت و غیرها از نجومی آورده
و مقصود ما ازین یک نکته است چنانکه عاقل بی
انکاری ازوی رشد یابد اگر انصاف بدهد و آن
سخن آنست که برهان معلوم است که هر قوتی و
جوهری که با افلاک و کواکب و زمین است پیوسته
است از ورای محیط نفوذ کرده است و از همه
بگذشته و این یک مقدمه است دیگر گوییم که آسمان
و زمین هر چه لطیفتر است قبول این قوة بهتر
تواند کرد مثال این چون نور آفتاب و آب و
آبگینه و بلور و آینه و آهن زنگار گرفته که نور آفتاب
بر همه یکسان رسیده است بی تفاوتی اما چون قبول اینها
که

گر گفتیم بر تفاوت بود اثر در ایشان هم بر تفاوت
بود چه تابش آفتاب بر بلور و آهن زنگار گرفته
یکسان است ولیکن نصیب آهن تابش است
و نصیب بلور نور و همچنین دیگر انرا درستان طبی
گوییم زید تن درست است و عمر بیمار از آنکه هر دو غذا زید
و طعام می خورند و زید را صحت و تندرستی می افزاید
و سبب آن غذا است و عمر را بیماری و رنجوری
می افزاید و سبب این هم غذا است و این مقدمه
دیگر است پس گوییم سبب آنکه آدمی قبول نفس
ناطقه کرده است از اعتدال طبع انسان است
و از سبب این اعتدال تناسل انسان است و
طالع فلکی و آن قوتی که از فلک خاصه باین نوع
پیوسته است و این خاصیه بازپیوست که طبع
بر اعتدال بود و چندین هزار فضل و شرف
در حق انسان پدید آید بدین قبول و از همه
جسمها آنچه از جوهر بسیط و فلک محیط دورتر است

زمین است وآنچه بر زمین است فنا پذیر است حتی
که آدمی با این همه شرف بفنا میشود ازانکه طبیعه
برو راه یافته است پس چه گونه شاید که افلاک
نیز دیگر چیزی باشد بجواهر بسیط و طبع ایشان را
درنیافته وصورت ایشان جدا از مادهٔ ایشان جدا
نخواهد شد جماد باشند وروح ندارند وناطق
نبوند ومثال آنکس که این اعتقاد دارد مثال
آن قهرمان باشد که پادشاه اورا سیم فراوان بدهد
بسبب عمارتی پس این قهرمان بسبب غنا نزدیک مقربان
وعیالان خویش بلاف گوید پادشاه چندان
خزانه ندارد که من درم مانند این مثال بسیار است
پس باید که دانسته آید که فلک را طبیعه خامسه
خوانند که فساد درو راه نیابد بهیچ حالی واعتدال
طبع انسانی درمقابل انچه اورا طبیعه خامسه
خوانند کم ازانست که نقطهٔ زمین درجنب فلک
محیط جوهر بسیطه و قوتهای بنبیین و مرسلین

وفیلسوفان

فیلسوفان همه ازویست وهرکه را شکل افلاک در
وقت ولادت درحق او موافق افتد طبع اولطیفتر
لطیفتر و معجز او بیشتر وهرچه در زمین اند از
حیوان و نبات بحیات حیوانی و نباتی حی اند
وافلاک خود حیات اند شرف کواکب بر افلاک
بیشتر ازانست که شرف افلاک بر کواکب پس
معلوم است که در عالم هستی شریفتر از افلاک و کواکب
نیستند بعد از واجب الوجود و عقل و نفس و کواکب
حی اند و ناطق و فعل باختیار کنند الا آنکه جمله محکوم اند
وافلاک وطبقات آن عزیزتر منزلی اند انبیا
وحکما را وآنچه در شریعت اورا ملائکه کروبین
خوانند ایشانند وایشان را حمله عرش خوانند و
مقصود از نمودن این آنست تا بدانند که شاید
که مردم تخم گیاه خورند واز خاک باشند و بشهوة
وغضب و حرص و آز و کبر و ریا و نفاق و حقد
ولجاج و کفر آلوده باشند و زیر امر طبیعت و قهر
وی باشند و حی و ناطق بوند و حرکت باختیار

[illegible]

و اراده کنند افلاک و کواکب ازین جمله منزه باشند
او بیشتر بدین و این قدر کفایتست خلاصه رساله
بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه جسمهای زیر
فلک قمر هفت اند هر یکی جنسی باشند و حکما آنرا امهات
خوانند چهار را زان آتش و باد و آب و خاکست
و سه حیوان و نبات و معادن اول کوییم آتش را
شاید که جنس خوانند از انکه جوهریست که او را دوم
نیست و کفتیم که جنس در حق چیزی باشد که خود یکی
باشد شاید کفتن چنانکه در حق آفتاب کفتیم پس
شاید که چهار عنصر را چهار جنس خوانیم و حیوان و نبات
و معادن را مولدات جزویات خوانند اما آنکه
کفتیم که هر هفت را امهات خوانند بر سبیل
اشتراک بود و اول عناصر چهارگانه را امهات
خوانند و این امهات هر یکی مرکب اند از هیولی
و صورت و هیولی ایشان آن جسم است که ما بروی
و اثر می بینیم و صورت ایشان آنست که بآن صورت
از یکدیگر جدا اند چون شعاع و نور و حرارت آتش را

درطوبت

درطوبت و سیلان آب را و کرمی و تری و حرکت هوا را
و سردی و خشکی و سختی زمین را و هوا و آب و زمین
بعرض صورت پذیرند ولیکن نه پایدار باشند چنانکه
آب کرم شود ولیکن بعرض و زمین کرم شود چون
نمک و زاک و مانند این لیکن باستحاله بحال خویش
باز شوند و همچنین سردی در هوا عرضی باشد و صورت
دو باشد یکی را مقدمه کویند و دیگری را متممه صورت
مقدمه آن باشد که اگر باطل شود جسم باطل باشد و آن
جوهر بسیط بود جسم را که جوهری مرکب است قایم
میدارد اما صورت متممه طول و عرض و عمق و رنگ را
و بوی و طعم باشد هر چند بیشتر او را فصل ذاتی
خوانند از انکه جسم بی آن نباشد و متاخران که نظر
ایشان در علوم باریک است چنانکه کویند که طول و
عرض و عمق جسم را خاصه است و عرض لازم چون
خنده مردم را و سیاهی و سپیدی قیر و کافور را و
صورت متممه تابع صورت مقدمه باشد چنانکه صورت

مقدمهٔ آتش حرکت وصورت متممهٔ او حرارت
وحرارت تابع حرکت است وخشکی تابع حرارت
وهمچنین قیاس دیگر عناصر اما کون عناصر از هیولی
وصورت باشد چنانکه کون آتش را حرکت فلک
وهوا او هوا هیولی آتش باشد وحرکت فلک علت
فاعلی آتش وچون آتش فرو میرد صورت مقدمهٔ
او باطل شود هوا گردد وهوا چون سرد شود بسبب
دوری آفتاب بخار گردد با آب استحاله پذیرد و آب
شود و بمرکز آب آید و آب را چون صورت متممهٔ وی
که ترسیب باطل شود بمدتهای دراز یاقوت شود یا بلور
واگر بسبب اجزای ارضی رطوبت وی باطل گردد
وازان زیبق وزاج ونمک وشبه ومانند این
آید واگر اجزای ارضی که در آب او بود بغایت
لطافت باشد ودر بقعهٔ بود که شمس بر سمت راس
وی بگذرد ودر آنجا مدتها بماند ازان یاقوت آید
واگر در سمت راس مریخ شریک آفتاب باشد

ازان

ازان بیجاده آید واگر مریخ در نظر تربیع آفتاب شریک
بود ازان نمک سرخ آید زهره باشد بلور آید واگر
سمت راس مشتری را بود زحل بنظر تثلیث وتسدیس
شریک باشد ازان الماس آید واگر در سمت راس عطارد
شریک باشد زمرد سبز آید فی الجمله هرچه از قوت
بفعل آید از حرکات کواکب بود وکون نبات از دو وجه
بیرون نیست یا تخم باشد یا خود روی بود وعلت نبات
بار آور تخم وآب وزمین خوش بود وحرکت کواکب
آفتاب باشد ونشاید گفت که آفتاب علت حیوان
ونبات ومعادن است وهیچ چیز دیگر باو یار
نیست ازانکه فلک وستارگان وعناصر با آفتاب
شریک اند وحرکت اول که جوهر بسیط است
اصل همه باشد اما فساد بدل کردن صورت با
بوجهی بد مثلا چنانکه گفتیم نمک از خاک و آب است چون
صورت وی بدل شود ورطوبت بمرکز هوا باز شود فساد
خوانند وهوا فاضلتر از نمک است واجزا خاک

نبات

بماند بل ما خود برای العین دیده ایم که نمک چون صورت
آتش ببیند جمله هوا شود پس این فاضلتر از کون باشد
از انکه اجزاء خاکی که در نمک بود معونت آن رطوبت
که با وی مستحکم شده بود هوا را لطیف شفاف شده
و همچنین جسمها را بدین قیاس میکند و اگر فسادی باشد
صورت را باشد الا جوهر بسیط و هیولا را هیچ
فساد نباشد و اینقدر که گفتیم اصوب است در شناختن
کون و فساد والله اعلم بالصواب خلاصهٔ رساله چهارم
از قسم دوم در اثار علوی بسم الله الرحمن الرحیم
بدانند که سبب کون آتش حرکت فلک است و آن آتش
که زیر فلک قمر است اورا اثیر خوانند و آن آتشیست
شعله نا افروخته و آنچه بفلک قمر نزدیکتر است
گرم تر است چون فروتر می آید حرارت وی کمتر
می شود هم بدین و هم بدین تدریج تا چند ربع از هوا اثیر
باشد و بعضی گرم تر و بعضی سرد تر پس چون از ربع
درگذرد سرما بر وی غلبه کند تا بغایت سرد شود و همچنین

تا بر

تا بر زمین آید و علة آنکه هوا که بر زمین محیط است
معتدل است شعاع آفتاب و کواکب است و عکس
آن اگر عکس شعاع آفتاب و کواکب نبودی غایة
زمهریر و سرما دران هوا بودی که بر زمین محیط است
اما عکس شعاع آفتاب و کواکب هوا را با عتدال
میدارد و عکس چون بسیار اوج شود قوت او برود
پس آن هوا که درمیان است بغایت سرد آید و آنرا
زمهریر خوانند و آن هوای محیط زمین را نسیم خوانند
و هر اثری که در هوا پدید آید از صاعقه و ذوات
الاذناب و غیر آن از بخار گرم و خشک باشد و باران
و برف و تگرگ از بخار گرم و تر باشد و ابر و برف
و باران و ذوات الاذناب و برق و رعد جمله در
کرهٔ زمهریر بود و هر بخاری که از زمین برخیزد لابد از
کرهٔ نسیم بگذرد و باشد که تا کرهٔ اثیر برسد و باشد
که هم در زمهریر بماند و هر گه که شعاع آفتاب بسمت
الراس خود بموضع رساند اگر صحرا گرم و خشک باشد
بخار گرم و خشک برخیزد و اگر دریا و رود و موضعهای

زیبر و برف

آب بود آب استحاله کند و هوای گرم و تر برخیزد و
آن هوا که بالای وی بود بر میل هیچ جهت حرکت
کند ببالا و چپ و راست و پس و پیش پس آن حرکت
که در هوا آید آنرا باد گویند و باد چیزی دیگر نیست بدیه
الا هوای متحرک و همچنین چون بخار برخیزد و بالا
گیرد بحرارت آفتاب تا بکرهٔ زمهریر رسد
پس سرمای زمهریر ویرا منع کند از بالا گرفتن
و ثقیل شود و بتعجیل فرو می آید و هوا را بر هیچ جهت
حرکت میدهد و چون هر دو هوا شوند بادی و دخانی بخار ور
چون بکرهٔ زمهریر برسد شعاع آفتاب منقطع
شود زمهریر ایشانرا منع کند و بخارها باز گردند
اگر هوای نسیم معتدل بود باران شود و اگر سرد بود
برف شود و اگر باران باشد و از جایی باد سرد
در آید تگرگ شود و اگر [illegible] کوههای بلند باشد
این بخارها گذر یابند آنگاه ببارند و بجای دیگر
و ولایت دیگر شوند که کوه بلند باشد و بیرون نتواند و ببارد
شدن و اگر شب سرد بود و بخار از نماز دیگر تا نزدیک

زد

زوال رفتن آفتاب برخواسته باشد سرمای شب
بگذارد که بخار ارتفاع گیرد و هم از آنجا نم ریز شود
و برگیاه و بر زمین نشیند و صورت بستن این است
بمثال قرع و انبیق و گرمابه و سر دیگ و آنچه بدین
ماند اما رعد و برق هر دو یکی باشند و آنکه برق بما
زودتر میرسد و رعد دیرتر است از آنست
که برق دخانیست روحانی در حال برسد و رعد بتموج از
زدن هوا تواند رسیدن و شاید برسد و سبب این
آنست که بخار گرم و خشک و بخار گرم و تر چون بکرهٔ
زمهریر برسند باز گردند و بر یکدیگر آویزند و
بخارهایی که گرم و تر است سرد شوند از زمهریر و ثقیل
شوند و بتعجیل فرو می آیند و گرد این بخار گرم و خشک
در آید پس از هر جای از پیرامون بخار آواز برخیزد
چنانکه آهن گرم در آب فرو برند و چون این بخار گرم و خشک
در میان بخار گرم و تر افتد پاره پاره از جانبها بیرون
می آید همچنانکه آهن تافته از کوره بدر کشند که چون

سرما بروی افتد شعاع ازوی میجهد چون تری بگرمی
دیگر میرسد آواز میدهد وهرگاه که این بخار گرم یکبار از
درمیان این بخار تر مستخیل شود وبادی گردد ودرمیان
ابر بر گذرد وطلب آن کند که بیرون آید وبخار تر ثقل
خویش بوی میدهد ومیبرد ازجای بجای مانند باد در
بوق یا قراقر در شکم باشد بجهت چهارکانه آواز رعد
برخیزد وبسیار بود که ابررا بیک دفعه بشکافد وبیرون
آید آنرا صاعقه گویند وآن مانند خیکی پرباد بود که سنگ
عظیم بروی زنند تا مشک بشکافد آوازی بدر آید
وهمچنین چون ابر غلیظ باشد وتر وبادی که از زیر وبالای
وی حرکت میکند تا آن ابررا بادها بیکدیگر میآ
واز سودن ایشان بیکدیگر برق آید چنانکه دو چوب
تر بریکدیگر میسایند ازو آتش بدر می آید واین درمیان
عرب معروفست اما هاله که گرد شمس وقمر می باشد
وآن از هوای تر باشد وبخار برخواسته واین دهی
بود که سرما بود پس شعاع ماه بران تری آید

عکس

وعکس او در هوا پدید آید واما قوس قزح از رطوبتی
بود که در کرهٔ نسیم ایستاده بود پس وقت فرو
شدن آفتاب یا برآمدن آفتاب عکس وی
پدید آید وهرچه بر زمین نزدیکتر باشد سیاه
رنگ بود یا بنفش رنگ وبالاتر آن سفید رنگ
بود وآن از غلظت بخار زمین بود ازانکه بخار
هرچند بالا میرود لطیفتر می شود ودایرهٔ بالا
زرد می نماید وآنچه بالاتر بود سرخ می نماید
ازانکه شعاع آنجا بیشتر بود اما شهاب
وذوات الاذناب از دودی بود لطیف
وخشک که از کوهها وصحراها بر می خیزد وتا اثیر رود
وآنجا افروخته شود وازانجا که بنا حرکت فلک
باشد برود وچون برافروخت اگر زیر اثیر
هوا ساکن باشد مدتی قریب یا بعید بماند
پس اگر از اثیر فرود آید تا میان زمهریر هر
جای که حرکت زمهریر باشد میرود وبیشتر ذوات

الاذناب درکرهٔ اثیر پدید آید و آن بخار از دودی
لطیف باشد چنانکه از لطافت بسوی زمهریر
نیاید و بر افق سیر فلک میکردد افروخته شده
تا آن وقت که فرو میرود همین است آنچه در
اصل آثار علوی باشد و این کفایت است
والله اعلم بالصواب خلاصهٔ رسالهٔ پنجم از قسم
دوم در معادن بسم الله الرحمن الرحیم
بدانکه کونات و فاسدات و آنچه زیر فلک
قمر است پنج نوع اند یکی استحالت ارکان است
از آتش بهوا و از هوای بما و از ما بارض
یا بالعکس این از ارض بما و از ما بهوا و از هوا
باتش و دوم آنست که در هوا پدید آید که در
آثار علوی باز کفته شد سیم نباتات و درختان
و هر جسمی که آن غذا دهد چهارم حیوانات و هرچه
در زیر فلک قمر است در وقت آنکه از کون آید
او را چهار علت باشد علة اول را فاعلی

گویند

گویند دوم را علة هیولانی سیم را علت صوری
چهارم را علة غایی اما علة فاعلی که جوهر معدنیست
که طبیعه است و آن حرکت اول است از جوهر بسیط
که نافذ است در جملهٔ اجساد عالم و علة هیولانی معادن
آب و زیبق است و کبریت و علت صورت معادن
دور فلک است و حرکت کواکب که قوة ارکان چهارگانه
بدهد و علة غایی منفعت بآن چیزهاست و اختلاف
طبایع ایشان و رنگ و بو و شکل اختلاف خاکهاست
و آب و زمینها و تغیر هوای آن موضع بود از انکه
زمین چنین که هست در ظاهر و باطن از غارها و کوهها
و صحراها چنانست که پوست پیاز که در میان هر
طبقه کونی باشد و طبیعت بعضی سخت است و بعضی
سست و هر خاکی و بقعهٔ از لونی باشد از آن چیزها که
درخورد طبع آن خاک و هوا و آب او باشند و جواهر
معدنی سه نوعند بعضی از آن در خاک پدید می آید
خاکی نرم و لطیف چون کوکرد و زرنیخ و نمک و مشابه است

خیزد

وزاج وبعضی ازان در قعر دریا بدید آید چون مروارید و
مرجان مرجان نباتست ومروارید حیوانست
وآن در بزرگست و هست که درمیان سنگ و ریگ
بدید آید و تمام نشود الّا بسالهای بسیار چون زر
و سیم و مس و آهن و رصاص و هست که تمام نشود
الّا بدورها چون یاقوت و زبرجد و عقیق و زمین
بدین صورت که هست بعضی ازان خشک است
وبعضی ازان آب دارد وبعضی غارهاست و چون
دورها بدین زمین بگذرد جای خشکی آب گیرد و جای
آب خشک شود و کوه دران پیدا آید والّا هزاران هزار
سال اگر زمین خشک بودی و آب نبودی هرگز کوه
بدید نیامدی و علت بودن کوه آب دریاست
چنانکه دورهای بسیار بر زمین بگذرد و دریا صحرا
شود و صحرا دریا شود پس چون آب درین صحرا
قرار گیرد ضرورت بهر وقتی چنانکه عادت دریا بود
بجوش آید و علت این جوشش جای دیگر گوییم

پس

پس هرچه ریگ و خاک و سنگ باشد ازمیان برود
و از جانب درمیان نکند بران موضع که جوشش
کرد پیوسته در هر سال هم بدان وقت هم ازانجا آب
برجوشد و هرچه از ریگ و سنگ در پیش او آید هم بر خاک و
سر آن دهد که در سال ماضی بوده باشد و هر سال از نو
چون وقت سیلان باشد از وادیها و بحرها و رودهای
بزرگ سیلها بدریا آمدن گیرد و سنگهای بزرگ از هزار
منی تا صد هزار من میگرداند و بدریا می آورد و همچنین
گذرگاه آب و جوشش آب نگذارد که آن سنگها در
قعر دریا قرار گیرد و همچنین بدین قاعده میرود تا
کوه جزیره شود پس چون آب سر بجایی کند بعد از
دورهای بسیار و رفتن آب دران موضع پهلوهای
کوهها اماس کند تا آب بجای دیگر نقل کند پس چون
زلزله باشد قوة بر انجا فعل بیشتر تواند کرد که هر روز
جوشش آب بود پس آن زمین و کوهها همه
بشکافد تا کمرها و درهها و کریوها پدید آید پس هرجای که

زمین نرم باشد ازان دریا شهرها شود و چشمهای خوش
و ناخوش پدید آید و دران شهرها نمی و گیاها بروید
و مرغان و ددان درانجا جای کنند تا مدتها براید
پس مردم قصد آن جای کنند از بهر آب و گیاه
و از دد و مرغ و وحوش بستانند از بهر زرع و غیر
آن و عمارة کنند تا بار دیگر دورها بران بگذرد و از
آنجا عمارت بجای دیگر افتد و آنجا را آب گیرد
همچنین باشد احوال دورها و عمارت زمین و زین
تدبیر بیرون نیست قطعی و این در علم عالم احکام
کلی ز نجوم سخت روشن است پس گوییم جوهر
معدنی بسیار اند ازان بعضی هست که با آتش گداخته
شود و چون سردی بوی رسد عقد شود و آن زر و سیم
و مس و آهن و رصاص و سربت و در چین و هند
چیزهای دیگر هست که از کانها میخیزد جز این که ما یاد
کردیم ولیکن اندک باشد و باقلیمهای دیگر نیستند
و هست که آتش بدان کار نکند از سختی و آنچه در و دهنی

بناشد

نباشد که آتش آنرا حل کند چون الماس و یاقوت
و عقیق و مانند این بعضی هست که سست باشد
و بگدازند و بخار شوند و بعضی بمانند چون نمک و زاگ
و شبوب و بعضی هست که سخت بناشد لیکن آتش
بروی کار نکند چون طلق و زریق که از آتش بگریزند
و چون کبریت و زرنیخ که در افروزند از غلبهٔ دهنیت
و بعضی هست که نباتیت چون مرجان و بسد و
بعضی باشد که حیوانی بود چون مروارید و بعضی آبی
باشند که از زمین براید چون عنبر و نفط و گویند
عنبر طل است که بر کنار آب دریا می نشیند و همچنین
پازهر و ترانگبین که بر خار می نشیند و گل لادن و موی باسی
بر خار می نشیند اما اصل جواهر که گدازنده بود بدانند
که آبهایی که در باطن زمین است و در میان سنگها و
کوهها و غارها بچیده شود و جمله از بخارها بود و
حرارت آفتاب اورا طبخ میکند و بخار می شود و
چون منفذ نیابد باز بجای خویش می نشیند از آنکه

سبب حرارت

زمستان حرارت در اندرون زمین شود از غلبه سرما
و تابستان سرما در اندرون زمین شود از غلبه گرما
و بعکس و همچنین حال شب و روز که بروز هوا از
عکس آفتاب گرم شود و بشب سرد شود سردی
کرهٔ زمهریر غلبه کند بران حرارت برود و در غارها
و زمینهای نرم شود باز چون آفتاب بر آید سرما از وی
بگریزد و در غارها و چاهها اندرون زمین شود و این
محسوس است بنزدیک اهل تجربه پس آبها که در
غارها باشد و میان سنگها ایستاده باشد چون
حرارت بیشتر بیند برخیزد بغلبهٔ حرارت چون
راه نیابد و بعد از حرارت سردی یابد باز بجای
می نشیند و هر باری که باز بجای نشیند از اجزای ارضی
ثقل در وی بدید آید هم بدین قاعده مدتها مصعد
می شود و باز بجای می نشیند و ثقیل میشود تا زیبق شود
پس اگر طبع آن ترتیب و هیئتی با خویشتن دارد
چنانکه زمینی که از ان نفط و قیر منخیزد این آب هر باری

که باز بجا نشیند طبع آن دهنیت در وی آویزد
و همچنین بمدت کبریت شود یا زرنیخ و کبریت یا سرخ
یا زرد یا سفید بود و زرنیخ یا زرد باشد یا سرخ و رنگ
و طبع ایشان بحسب رنگ و طبع تربیت ایشان
باشد و هرگاه که کبریت و زرنیخ در بقعه باشند و
زیبق در بقعهٔ دیگر آن کبریت و زیبق بحال خویشتن
بمانند و از یشان هیچ جوهر نیاید پس اگر هر دو در
یک بقعه باشند در وقت مصعد شدن و با جای نشستن
در یکدیگر آویزند باز حرارت معدن او را طبخ کند
بتدریج تا جوهری شود از جواهر اگر اجزای کبریتی
صافی بود و اجزای زیبق از کدورت دور باشند
و طبع معدن بر اعتدال بود و بر دوام باشد و نسبت
میان کبریت و زیبق بر اعتدال بود و بدان معدن
آب و سرما راه نیابد بمدتی آن زیبق و کبریت زر
شود و اگر زیبق پاک بود و کبریت صاف و نسبت درست
اما در میانه طبخ سرما راه یابد سیم آید و اگر زیبق و کبریت را

سیم

نسبت هم بر وفق طبیعت باشد اما حرارت معدن
بافراط بود آن زر بسوزد و مس شود و اگر زیبق غلبه
باشد و کبریت را اجزای ارضی درست باشد و سرما
بر معدن غلبه دارد ازان قلعی حاصل شود و اگر زیبق غلبه
دارد و کبریت صفای تمام دارد اما اندک برتبیت
سنگ سست بود و رمل باشد و سرما غلبه دارد
ازان سرب آید و اگر اجزای زیبق ثقیل بود و کبریت
پاک نبود و در معدن گاهی حرارت بود و گاهی برودت
ازان آهن آید و اگر کبریت غلبه دارد و زیبق و حرارة
بافراط بود ازان سرمه آید و شاید که مرقشیشا
آید و همچنین قیاس جمله معدنیات میکنند بر نسبت
و کبریت و زیبق و طبخ حرارت و برودت اما
جوهری چون یاقوت و بلور و عقیق و آنچه بدین ماند
از آبهای باران بود و بخارهای لطیف که در میان
کوهها نشیند و غارها سر کشوده و آن بقعهها باشد
سخت که آب دران خوض نتواند کردن و هیچ

خاکی

خاکی و بخاری دران بقعهها نشیند از بلندی آن
کوهها و این آبها بحرارت آفتاب برخیزد و چون
بر سر کوه رسد و زمهریر باشد از انکه کوه چون
سخت بلند بود در زمهریر متداخل بود خاصه در
شمال پس این آب باز بجای خویش آید
و ثقیل میشود تا ثقل چنان گردد که بحرارت
آفتاب مصعد شود پس طبخ پذیرد و بروزگار
جوهر شود و رنگ وی ازان کواکب آید بر سمت
الراس آن بقعه بگذرد بدان اقلیم که وی را بود
چنانکه بلور و الماس با مشتری و زهره را و عقیق
مریخ و زهره را بمشارکت و یاقوت آفتاب
مریخ را و قمر در سیم مشارکت دارد و جوهر در جزع
خالص بود اما تکوین مروارید را بدانند که در دریا
صدفها از یکدیگر میزایند و بعضی ازان رطوبت
لزج منجمد که در قعر دریا جمع شده باشد پس چون
این صدف بزرگ شود اندرون املس شود

و درمیان او حیوان بدید می آید چون گوشت پارهٔ سفید
چون گوشت ماهی و درو دهنی لطیف صافی باشد
و این صدف بزرگ شود بقوت آن حیوان شود
و حرکت میکند ولیکن بهیچ گونه جای دهن گشوده
نکند از انکه آب دریا شور باشد و اورا و آن حیوان را
که در اندرون او باشد هلاک کند پس چون حرکت
تمام یافته باشد بوقتی معلوم از قعر دریا بروی
آب آید و دهن باز کند تا از ان بخاری که از دریا
برخواسته باشد در وی نشیند چنانکه آن حیوان از ان
ژاله پر شود پس صدف دهن بیکدیگر آورد و باز
در قعر دریا رود و میان گل نرم فرو شود و حرارت
طبع آن حیوان آن آب را طبخ میکند تا بمدتی همچو
زیبق شود پس آن حیوان طاقت ثقل او ندارد
از خویشتن بیرون کند همچنانکه بوقت زادن مردم
باشد پس چون این زیبق بروی صدف آید باشد
که یکباره بیاید و باشد که بچند پاره بیاید همچنانکه

زیبق

زیبق که در جایی ریزند که یکبار جمع شود پس بمدتها سخت
شود و در گردد و از جمله جواهر یاقوت و مروارید
و زر عزیزتر است و نحاس نزدیکست بزر و
قلعی نزدیکست بسیم و گویند قلعی از زرنیخ زیبقی است
نه از کبریت و این نزدیکتر است و حکما متفق اند که
سرب بهتر است از قلعی و از جمله معدنیها مرقشیشا
(margin: دهنج) و دهنج و لاجورد و فیروزه و بیجاده و عنبر و مقناطیس
و آنچه بدین ماند که اصحاب کیمیا آنرا بکار دارند
و این قدر اصلیست در شناختن معدنیات والسلام

خلاصهٔ رسالهٔ ششم از قسم دوم عقلیات در طبیعت از اخوان الصفا در تهذیب نفس

بسم الله الرحمن الرحیم اکنون بدانند که طبیعت
بقول بعضی از متقدمان قوتیست نافذ از نفس کل در همهٔ اجسام
سماوی و ارضی از فلک المحیط تا مرکز زمین و اصحاب
(margin: مبداء) منطق گویند طبیعت جزکه اولست از وجودی که آن
از واجب الوجود بحضرت پدید آید و آن قصد اولست

که واجب الوجود کرد و آن خیر محض است که در وی هیچ شری
نیست و آن آنست که حکماء الهی گویند نه زیرا که فعل
واجب الوجود عقل است و نفس نه فعل واجب
الوجود است و همچنین تا مرکز زمین و این هر دو ذکر
در حق طبیعة بیکدیگر نزدیک است و تفاوتی نکند
و ازنیست که بزرگان گویند که العقل والنفس والطبیعة
بمنزلة واحدة پس باید دانست که جمله عالم یازده
کره است و آفتاب در میان کرهاست پنج از
جانب بالا و پنج از جانب زیر و آنکه از بالا است
فلک مریخ و فلک مشتری و فلک زحل و فلک کواکب ثابته
و فلک محیط است و از جانب دیگر که تحت خوانند فلک
زهره و فلک عطارد و فلک قمر و کرهٔ هوا و کرهٔ زمین است
و این جمله که یاد کردیم یک تن است و نفس کل جان
این تن است و واجب الوجود جان این جان است
و این جمله حیوانیست ناطق و عاقل و ممیز که فعل
باختیار عقل کند و این زمین در میان این حیوان

بجو

بجو نقلی است کوچک میان امعاء این حیوان و هر
حیوان که در زمین است چون حیوانی بود کوچک
میان آن نقل محلی ندارد یعنی زمین و آنچه در زمین است
در جنب این حیوان بزرگ هیچ محلی ندارد و این
حیوان را مرگ نیست چه حیات وی ذاتیست
و آنچه در زمین است حیات او عارضی است
چون خلط که در حیوان پدید آید و این هفت کوکب
در هفت فلک چون هفت اعضاء رئیسهٔ این
حیوان اند چون دل و جگر و طحال و دماغ و معده
و شش و گرده و هرچه بر روی زمین پدید آید
همه صورت ازین حیوان می پذیرد و هیچ در زمین
پدید نیاید الا که صواب زمین در ان باشد و هرچه
نخواهد بودن نخست در افلاک پدید آید پس در عناصر
پس در حیوان پس در نبات پس در معادن هرچه
لطیفتر اثر آن زودتر و بهتر پذیرد و هر کوکب را
در زمین بقعهٔ ایست که آن نصیب او باشد

چنانکه زحل را وادیها و صحراهای سخت و تلها و چاهها و
شارع و جویها و رودهای بزرگ و کوچک نصیب
جدی و دلو باشد و مشتری و قوس و حوت
مسجدها و هیکلها و کلیسیاها و موضعهای قران و
جای قضاة و اشراف و مدرسها و هرچه بدین
ماند از عیدها و منبرها و مکتب و قران مریخ و حمل و
عقرب را آتشکدها و هرجا که آتش کنند و حیوانات را
کشند چون گاو و گوسفند و جای ددان و وحوش
و لشکرگاه و مانند این و زهره و میزان و ثور را
بستانها و جای تماشا و مجلس نشاط و شراب
و خوشی و لذت و منظرهای خوش خنده ناک و
عطارد و جوزا و سنبله را بازارها و پیشه کاران
و جای مناظره در علوم و دیوان و کتاب و علم و
هر آن وقت که ایشان در شرف باشند و نیکو حال
این جمله نیکو بود و دلیل آنکه گفتیم این عالم یک حیوانست
که ما در خویشتن نگاه میکنیم ما را تنی است و جانی و دماغ

قوتها

قوتهای مختلفه درین تن چون سمع و بصر و شم و ذوق
و لمس و متخیله و متفکره و حافظه و متوهمه و حس
مشترک و دل و جگر و معده و طحال و زهره و دماغ
و هفت اندام سر و پای و دست و تن و آلت مردی
مردانرا و آلت مادگی زنانرا و هفت قوتی دیگر چون
جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه و غاذیه و نامیه و مغیره
و جان سلطان تن و جملهٔ تن در فرمان او و همچنین
حالهای فلک چون تفحص کنیم این جمله هست و تمامتر حیوانی
دلست و آدمی نمودار وی و اگر کسی بدین رساله
نیکو اندیشه کند او را هیچ اشکالی و شکی در طریق حکمت
نماند الا که حل شود و ما در میانه سه باز گوییم بر آنکه
از کرهٔ آفتاب قوتی روحانی بجملهٔ عالم پیوسته است
تا افلاک و کواکب و ارکان و اجسام کلی و جزوی و
صلاح عالم بدان است و تمامی وجود بر دست
چنانکه در تن ما دلست که حرارت غریزی از وی بهمه
تن عالم پیوسته است آفتاب دل این حیوان

بزرگست وحیوة وی از اوست وحکما این قوت
آفتاب را که بروی پیوسته است روحانیات آفتاب
گویند وشریعة آنرا صفت ملکی خوانند که اورا لشکرها
وحاشیتها بود واسرافیل یک قوت از قوتهای
آفتابست وهمچنین از جرم زحل قوت روحانی
بهمه عالم پیوسته است از محیط تا مرکز خاک وهیولی
همه عالم بدین قوت قبول صورت تواند کرد واین
قوت را ماسکه این حیوان خوانند همچنانکه از طحال
قوت سودا بجمله تن پیوسته است وقوت ماسکه
تن بدانست این کوکب طحال این حیوان بزرگست
واین قوت که از وی بعالم پیوسته است حکما آنرا
روحانیات زحل خوانند وشریعة آنرا ملک خوانند
با لشکر بسیار وعوانان فراوان وملک الموت
یک قوتست ازین قوتها وهمچنین از جرم مریخ قوت
روحانی بعالم پیوسته است بکلی وجزوی وطلب
علمها وصنعتها کردن وطلب بزرگواری از وی

باشد

باشد همچنانکه از زهره صفرا بهمه تن مردم پیوسته است
واخلطها بهمه تن میرسد حکما این را روحانیات
مریخ خوانند وشریعة آنرا ملک خوانند ولشکرهای
بسیار وعوانان بی اندازه دارد وجبریل یک قوتست
ازین قوتها واین کوکب زهره این حیوان بزرگست
وهمچنین از جرم کره مشتری قوتی روحانی بجمله عالم
پیوسته است بکلی وجزوی واعتدال طبعها بدوست
وسبب چیزها که بتن پیوسته است او را باعتدال
میدارد وجسم مردم بدان پرورش می یابد
ازوست واین کوکب جگر این حیوانست وحکما
این قوت را روحانیات مشتری خوانند وشریعة
آنرا ملکی خوانند که لشکرها بسیار دارد ورضوان
وخازن بهشت یک قوتست ازین قوتها وهمچنین
از کره زهره قوتی روحانی بجمله اجسام عالم پیوسته است
وزینت عالم وجمال ورونق موجودات ازین
قوتست همچنانکه از معده غذا بجگر وهمه تن پیوسته است

وشهوت ولذت ونشاط همه از وی است واین
قوت را حکما روحانیات زهره خوانند وشریعة
آنرا ملکی خوانند خداوند لشکرها وحور العین ازین
قوت است واین کوکب معده این حیوان بزرگست
وهمچنین از عطارد قوتی روحانی بکل اجسام عالم
پیوسته است ومعرفت وحس وخاطر والهام
ووحی وعلمها، غیب از وی باشد چنانکه از دماغ
قوت توهمی وفکری وفراستی ودلایل عقلی می‌یابد
حکما این قوت را روحانیات عطارد خوانند
وشریعة آنرا ملکی خوانند خداوند لشکرها وولدان
وغلمان ازین قوت باشند وکرام الکاتبین همچنین
واین کوکب بمنزلهٔ دماغست این حیوان بزرگ را
وهمچنین از قمر قوتی روحانی بجمله عالم پیوسته است
بکلی وجزوی وآن قوتی باشد متوسط میان
هردو عالم ونفس زدن وحرارت غریزی را
نگاه دارد واین قوت را حکما روحانیات

قمر

قمر خوانند وشریعة آنرا وحی میخوانند وآن ملکانی
که برکات ونعمت بمردم دهند ومیکاییل قوتی
ازین قوتهاست وگویند علما، این ملائکه باسمان
برند واز ستارگان ثابته از هر یک قوتی بعالم پیوسته است
وبدان فعلها میکنند پس چون مردم در حقیقت
اینها یاد کردیم نگاه کنند بدانند که در عالم جور وظلم
نیست وزحل ومریخ نحس نیستند ومرگ وبیدادی
نیست وقتل وظلم نیست وحسابها، این جمله از
خویشتن کنند چنانکه تعصب ومیل از خود دور
دارد ودر تشریح مردم نگاه کند وگوید اگر زهره
نبودی که صفرا از همه تن بستدی از آنکه اگر زهره
صفرا از جگر نستاند جگر سوخته شود وشرح
این در کتب طب روشن گفته است همچنین اگر
زهره نبودی معده بیاری کدام خلط طعام هضم
کردی از آنکه تا زهره صفرا در معده ریخته نشود
طعام در معده در جوش نیاید وخام بماند

ازان خلطها فاسد بزاید و همچنین اگر فلک مریخ نبودی
نشایستی و ناقص بودی چنانکه در کتب نجوم اینرا
شرح کرده اند و همچنین حال زحل و طحال که اگر زحل
نبودی طحال نبودی و اگر طحال سودای خشک سوخته
از جگر بخویش نکشیدی جگر از غلبهٔ سودا خشک
شدی و حیوة نماندی و همچنین اگر زحل نبودی بعد
پیری مرگ نبودی و آن وبال عظیم بودی و هر که درین
رساله بشرط خویش نگاه کند و علم و سبب آفرینش
افلاک و کواکب بداند و هیچ شکی و اشکالی بر وی نماند
و بعلمها بسیار حاجتمند شود و این سخن در رساله
دیگر گفته خواهد شد و اینجا اینقدر کفایت است

خلاصهٔ رسالهٔ هفتم از قسم دوم از عقلیات در تکوین نبات از اخوان الصفا در تهذیب نفس

بسم الله الرحمن الرحیم اکنون بداند که حق تعالی
بعنایت خویش در زیر فلک قمر چهار عنصر پدید
کرده است و مادهٔ این سه نوع که حیوان و نبات

و معادن است ازین چهار عنصر است و مدبر آن
طبیعت است که مبدأ حرکت اوست و فاعل
که این قوت مدبر توانستی آن طبیعت است اما
تاثیر بدین چهار عنصر میرساند که افلاک و کواکب اند
طبیعه چون نجار و افلاک چون دست و تیشه
واره و عناصر چون چوب و آهن که از آن در و سریر
و کرسی کند و حیوان و نبات و معادن چون در و
سریر و کرسی کرده و هرچه از نبات است
او را پایه اصل است چون چوب و شاخ و مانند
آن چون حیوانرا نطفه و مرغ را خایه و حبوب را
دانه و انگور را چوب رز و شاخ و بیخ درختهای
میوه دار فی الجمله هیچ نباتی از تخمی دیگر نیاید همچنین
این مثال در جمله هیولی سایر است چنانکه از
آهن ریسمان نیاید و از چوب پیراهن و کرباس
نیاید و از یاقوت رز نیاید و از معادن نبات
نیاید و همچنین در معادن کمتر معدنی کم و بیش بغیر

معدنی یاقوت و در حیوان کمتر حیوانی کرم است
و بهتر حیوانی مردم و در نباتات کمتر نباتی خود
روست و بهتر نباتی خرماست از آنکه اگرچه به
صورت نباتست بمعنی حیوانست که اگر او را سر
ببرند بمیرد و اگر میخی بجای دل وی فرو برند بمیرد و اگر
اره بتن وی نهند آنگاه که بار نیارد و او را تهدید کنند
که اگر سال آینده بار نیاری ترا ببریم بار آورد
و همچنانکه حیوان فحل افکنند از و بعضی در دهان وی
افکنند از و بعضی در دهان وی افکنند حامل شود
و نبات را اگرچه هیولی پدید نیست که از تخم سیب بود که
وی آبست و اگرچه تخم و آفتاب و زمین که علت
نبات بود و آفتاب علت همه حیوان و نبات
و معادنست و همچنین زمین خویش علت هر سه است
و تخم علت نبات و حیوان است و اگر آب نبودی نه
حیوان بود و نه نبات از آنکه ما می بینیم که از زمین
شوره چون آب هست گیاه میروید چون اشنان

وغیره

وغیره و حیوان در زمین می باشد بی شعاع آفتاب
چون این گیاه در زمین شوره روید و بی آب هیچ
جای حیوان و نبات و معادن نتوانند بودن البته
و هیچ بزرگی در نفس منکر نیست و پرورش نبات
همچون پرورش حیوانست و مثالهای که در حق
جگر مردم گفتیم در حق نبات مساوی است
از آنکه جگر را نعت قوت است چون جاذبه و ماسکه
و هاضمه و دافعه و غاذیه و مولده و نامیه چنانکه جاذبه آب
بخویشتن میکشد و ماسکه آنرا نگاه میدارد
و هاضمه آنرا طبخ میکند و دافعه بشاخها دهد و غاذیه
از آن کیموس سازد یعنی مایه آنچه خواهد و مولده از
شاخها بیرون کند و نامیه او را نامی دهد و اسم
نبات بر همه رستنیها افتد چنانکه گویند جنس
و درین رساله نام نباتها و درختها چون سیب
و به و خربزه و صورتهای مختلف نباتی یاد کرده بود
که در آن علمی نبود که منطقیان را بکار آید و برهان

نباتی

بدان حجة باشد وما گوییم آخر مرتبهٔ نبات باول
مرتبهٔ حیوان پیوسته است وآخر مرتبهٔ حیوان
باول مرتبهٔ انسانی پیوسته است وآخر مرتبهٔ
انسانی باول مرتبهٔ ملکی پیوسته است بعد از
حیوان شریفتر چیزی انسان است چنانکه بعد از
ملک شریفتر چیزی خداست واین کفایت است
بعد ازین رساله حیوانی آورده بود ودران هیچ
علمی نبود که به برهان یاد شاید کردن بگذاشتیم انداختیم
والله اعلم **خلاصهٔ رسالهٔ هشتم از قسم دوم در
ترکیب انسان از اخوان الصفا وخالد الوفا
در تهذیب نفس** بسم الله الرحمن الرحیم اکنون
بدانکه از حیوان آنچه بدرجهٔ ملکی نزدیکتر است انسان است
واو از تنی وجانی مرکب است وعاقل وممیز است
وراهی کلی استنباط کند وصناعتها از خویشتن
نهد ودعوی شناخت چیزها کند وازین سخن ما را
مقصود آنست که ناپسندیده بود که کسی دعوی شناخت ملک
ملکوة

ملکوة کند ودعوی شناخت شرایع وبدایع داد بان
کند واو خویشتن را نشناسد وانکس که بدین
صفت باشد چنان بود که کسی دعوی کند که خلق را
طعام میدهم وخود گرسنه باشد ویا کسی دیگر را
جامه میدهم واو عریان باشد ویا کسی که درمان
بیماری کند واو خود بیمار باشد وچارهٔ خویشتن
نداند ویا کسی که مردم را راه خانها می نماید واو
راه خانهٔ خویش نداند و... این نزد عقلا ناپسندیده
بود پس باید که مردم ابتدای دانش بخویش
کنند آنگه بچیز دیگر باآنکه حکمای اوایل متفق اند که
هر که تن وجان خویشتن شناخته خدا را تواند
شناخت پس بدانکه نام مردم بدین جمله است
که آنرا تن وجان خوانند تن چون خانهٔ ایست
بدین سان که مرئی است وجان چون سلطان
یا کدخدای این خانه ودر مثال محسوس است
که تن چون پوست باشد وجان چون مغز باشد

معنی

ویا تن چون مغز باشد و جان چون روغن باشد
وچون بهتر بنگرد تن چون روغن باشد و جان
چون آن قوتی باشد که بروغن متصل است
بوجهی دیگر تن چون مرکبی و جان چون راکب و آنهر دو را
بیکدیگر یاد کنند سوار خوانند و شناخت آن
بسه وجه باشد وجه اول نظر کردن در حال تن
ووجه دوم نظر کردن در حال جان و صفتهای
خاص وی بی آنکه بچیز دیگر نظر کند و وجه سیم نظر
کردن در هر دو و آنچه از مجموع هر دو پیدا آید اما
نظر کردن در حال تن آن بود که بداند و بشناسد
هر آلتی که تن راست از پوست و گوشت و پی و سپید
وپی زرد و استخوان و آلت اندرونی و بیرونی که
چند باشد و هر یکی بچه کار آید و از برون و اندرون
چه کار میکنند و این در تشریح باز گفته اند و لیکن ما قدری
مانند مدخلی باز گوییم بداند که مردم چنین که هست
بنفس خود عالم است و ازان عالم گویند که انسان

عالم

عالم صغیر بود و مقصود حکما درین لفظ آنست که هر چه
در افلاک و کواکب و طبایع موجودات از معادن
و نبات و حیوان موجود است دران هم موجود است
بلکه تمامتر و کاملتر اول بداند که مردم از عناصر خالی
نیست که آن آتش و باد و آب و خاک است و آتش
و باد و آب و خاک از گرمی و سردی و نرمی و خشکیست
و گرمی و سردی و تری و خشکی اصل طبیعتست
که حرکت اول اوست که یاد کردیم پس بجای آتش
در مردم صفراست و بجای باد خون و بجای آب
بلغم و بجای خاک سودا و اخلاط مردم جمله این
بچهار رکن است و گرمی و خشکی و سردی و تری
بچهار قوت است در چهار خلط و اصل طبیعت
که عناصر اند و اضافت کنند همین خلط را بدین
صفت بطبیعت اضافت کنند و نه گوهر است در
مردم چون استخوان و مغز و رگ و پی و خون
و گوشت و پوست و ناخن و موی و ده طبقه است

در مردم سر و گردن و سینه و بالای سینه و شکم و زهار
و سرین و ران و ساق و پای و آنچه اصل است
که آنرا عمود تن خوانند استخوانها و پیها و بند
و ده خزینه است در مردم دماغ و نخاع و شش
و جگر و سپرز و دل و زهره و امعا و گردها و خایها
و سه شارع است در مردم چون رگهای جهنده
و مجرای آب و غایط و دوازده در در مردم است
دو از چشم و دو از گوش و دو از بینی و دو مجرای
ثقل و دو پستان و دهان و ناف و هفت
پیشه کار اند در مردم جاذبه و ماسکه و هاضمه
و دافعه و نامیه و غاذیه و مولده باتفاق هرچه
در عالم علوی هست در عالم سفلی در مردم هست
چنانکه یاد کردیم بر عاقل واجب است که خویشتن را
بتفصیل بداند نه تخمین چنانکه گوید سر که او را از
شناخت وی تفصیل باشد که طفل یکساله را
که گوید سر و تفصیل این چنان بود که گویدن مرکب است

ریست

طبقهای تن چون افلاک و اعضای رئیسه چون کواکب و چهار طبع چون چهار خلط و انچه در زمین است از نبات و معادن جلد و اروست

از پوست

از پوست و استخوان و گوشت و پی سفید و پی زرد و
اعضا رئیسه که مخدوم اند و دیگر اعضایی که
خادم اند و بعضی که نه خادم اند و نه مخدوم اول
گوید سر را تجویفهاء بسیار است و نخست جای
دماغ است و آن به قسم منقسم میشود یکی در
پیش و یکی در پس سر و در میان این تجویفها مغز است
که آلت حس و حرکت است و این مغز در میان
دو غلاف نهاده است که اطبا آنرا غشا خوانند
و یکی که بدماغ نزدیکتر است یعنی دماغ در میان
آن نهاده است تنکتر است و یکی دیگر ستبر
و کدوی سر با آن دوسیده است و عصبها از آنجا
میزاید و این دماغ که در میان این دو کدو است
سرد و تر است در اول آفرینش سبب آنرا
نابدان را پیدا زند که اگر دماغ گرم و خشک بودی
بگداختی و اگر بگداختی هرگز آدمی خداوند رای
نبودی و اگر رای بزدی خطا بودی و این بزرگتر

چون گرم و خشک بودی

عنایتی از واجب الوجود است واما در اثبات عنایت
دلیلها بگوییم بعد ازین وگویند چشم مرکب است از
هفت طبقه وسه رطوبت اول اسپیده وآنرا
ملتحمه خوانند ودوم طبقه قرنیه وسیوم طبقه عنبیه
چهارم طبقه عنکبوتی پنجم طبقه شبکیه ششم طبقه
مشیمیه هفتم طبقه صلبیه اما رطوبة اول بیضی که در
میان طبقه عنکبوتی وعنبیه است ودوم جلیدی است
وآن در حدقه است وسیم زجاجی که درمیان عنکبوتی
وشبکی است واین جمله ازبهر آنست که ناگاه چیزی
بمردم باز خورد که ازان خبر ندارد مانند آتش
وآب ودود زیان کار وخشم هم چنین یا خنده
کشند تا چشم را زیانی نرسد وانقطاع مردم بچشم
بسیار است در کتب طب یاد کرده است واین
عنایتی است از واجب الوجود همچنین بنگرد واگر
گویید اگر گوش نبودی صوتها هم از نوع وهم از جنس
کجا توانستی شنیدن واگر بعلمی معلوم شدی یا فاهمه

شدی

شدی بعلمی توانستی آموزانیدن وشوانستی آموختن
وتمیز میان نیکو وزشت ومیان الوان مختلفه و
آواز خوش وناخوش شوانستی کردن ونه بجای
چشم گوش بودی جایی که چشم کار نکند در شب
تاریک ظلمت که پیش آید گوش بجای چشم باشید
ویا جایی که صاعقه آید وازز حمت گوش کار نتواند
کردن چشم آن حال را دریابد با اثر یا با اشارت
یا بعبارت وهمچنین حال زبان که ترجمان است
اگرچه آنچه در عقل است بتمامی ترجمه آن نتواند
کرد ولیکن اگر وی نبودی مردم نشناس بودی
وجوهر نفس وعقل از قوت بفعل نیامدی
وانچه مضمون دل زید بودی هرگز معلوم عمر نشدی
پس چشم دیدبان وگوش پاسبان وزبان ترجمان
پس در اندرون خویش نگاه کند که از فرق سر تا
قدم دویست وچهل وهشت پاره استخوان است
که هر یکی کاری را شاید در سر پنجاه ونه استخوان است

و بیست و چهار مهره و شش استخوان سرین و هفت
استخوان سینه و بیست و چهار استخوان پهلو و چهار
استخوان کتف و همچنین ده گردن و پنجاه و دو در هر دو
دست و دو در هر دو ران و شصت در هر دو پای
و پانصد و نوزده پی زرد و پی سپید هر یکی در موضعی
که اگر یاد کنیم رساله بشرح دراز شود و همچنین رگها
و شریانها و تن فی الجمله چون خرگهی بود و استخوان
چون ستون و چوبهای خرگاه و پی ها و رگها طنابهای آن
و پوست چون جامهٔ خرگاه و اعضای رئیسه چون
آلت و ادواتی که بکار آید و نفس ناطقه چون
خداوند خرگاه و قوتهای طبیعی چون خادمان مثلا
چون اعضای رئیسه که اندرون مردم است
چون دل و جگر و شش و معده و طحال و زهره و گرده
و اما گوییم در مردم سه قوتست که هیچ طایفه
بر ان منکر نیستند یکی را طبیعی خوانند و آن در
جگر است دوم حیوانی و آن در دل است و سیم

نفسا

نفسانی و آن در دماغ است اما قوت طبیعی هفت است
اول قوت جاذبه که تا در گلو آن قوت نباشد طعام
از گلو بمعده نتواند شدن و چون طعام در معده
پخته شود جگر آنرا بقوت جاذبه بخویشتن تواند
کشیدن و اگر در اعضا قوت جاذبه نبودی
هیچ اعضا از جگر غذا بخویشتن نتوانستی کشیدن
و همچنین فعلها که در قوت جاذبه است در قوت
ماسکه هست که چون طعام در معده شود او را
نگاه دارد تا بمنفذ زیر معده فرو نشود پیش از
طبخ و همچنین منفذ مثانه و مقعد جمله بماسکه
تواند منع بول و براز کردن و این قوة از تن
بجگر پیوسته است و اعضاها چون خون از
رگها بایشان رسد بقوه ماسکه توانند داشتن
تا قوة مولده در ان فعل تواند کرد و اگر قوت
ماسکه نبودی مردم و صورت حیوان نباشد
نبودی و سیم هاضمه است و این قوة از جگر بهمه

تن پیوسته است خاصه بمعده که طبخ طعام کند و این
قوت هاضمه چون آتش است و معده همچون
دیگ و جگر چون طباخ و چون طعام طبخ شود
جگر هر چه خالص باشد بقوة جاذبه بخویشتن
کشد و بقوه ماسکه نگاه دارد و بقوه هاضمه خون و
گوشت کند و چهارم قوة مغیره است که معده
تغییر در طعام آرد و چون از معده آنچه باید بستاند
و قوت مغیره او را در جگر برنگ خون کند و اعضا جگر
چون خون از جگر بستانند بدین قوت خون را
برنگ گوشت کند پنجم قوت دافعه است که از
جگر بهمه تن پیوسته است که معده بدین قوت
دفع کند و دفع قوتهاء طعام کند بجگر و مثانه
و مقعد دفع ثقل کند و جگر از خویشتن دفع
خون خالص کند بر کمال ششم قوة مولده است
که از جگر بهمه تن پیوسته است و هر آرایش
که در تن بود در جگر بدین قوة بود هفتم قوت
غاذیه

غاذیه که از جگر بهمه تن پیوسته است و هر چه
در تن آیت غذا است بدین قوة است
اما قوة نفسانی سه است اول قوة حاسه و دوم
قوت مدبره و سیم قوت محرکه اما قوت حاسه
پنج قسم است و آن سمع و بصر و شم و ذوق
و لمس است و هر یکی را قوتهای مختلفه است
و قوت مدبره سه قسم است یکی وهم دیگی
فکر دیگی حفظ و در هر یکی همچنین قوتها مختلف است
و این هر سه قوة در دماغ است چنانکه در
کتب معرفت نفس شرح آن داده ایم اما
قوة محرکه که یک قوتست در دل است و قوتها
بسیار در تحت این قوة است و این قوتها را
که بر شمردیم ابتدای دارد که این جمله در تحت
آنست و آن طبیعت است و شاید که او را
نفس کلی خوانند و شاید که عقل خوانند بنامی
بسبب فعلی که از وی پدید می آید و چون عاقل

واجب الوجود

انصاف بدهد بداند که این عنایت واجب
الوجود است چرا باید که بر عنایت انکار
کنند و خود محسوس است که مردم خفته باشد
و همه اعضای او بر کار باشد و حس مشترک
دیدبانی میکند و ششش بنفس روح حیوانی را
راحت میدهد و دل شریانها را بر کار
حرکت میدارد و جگر بوجهی طباخی و بوجهی
میزبانی میکند
و منقی خون سیاه را بطحال میدهد و خون
بی رنگ بشش و خون صافی بواسطه رگها بهمه
تن میرساند و سخت قوتها بر کار میدارد
و بدل قوت آفتاب میدهد و بجگر قوت مشتری
و بمعده و گرده قوت زهره و بدماغ قوت
عطارد و بشش قوت قمر و بزهره قوت
مریخ و تن ملکی و جان [illegible] خدایی و این اشرح
میکند
بسیار است و ما گفتیم که هر یکی در موضع خویش
باز گوییم پس معلوم شد بدین دلیلها که مردم

عالم

عالم صغیر است و استخوان چون کوهها و زمین
و رگها چون دریاها و رودها و دماغ و سینه
چون فلکها و اعضا رئیسه چون کواکب و قوتهای
نفسانی چون ملایکه و نفس انسانی چون پروردگار
این قدر کفایت است والله اعلم خلاصه رساله
نهم از قسم دوم در طبیعت در حاس و محسوس
از اخوان الصفا در تهذیب نفس بسم الله
الرحمن الرحیم اکنون بدانکه علم مردم بموجودات
بسه طریق باشد اول بحواس پنجگانه که اول
طریقی است بمعلومات و مردم و اطفال و بعضی
از حیوان درین طریق شریکند و دوم طریق عقل است
طریق
بمقدمات اولیات و مردم درین طریق با اطفال
و حیوان غیر ناطق شریک نیستند ولیکن عالم و
غیر عالم درین شریک باشند و سیم طریق برهان است
و این خاص حکما را باشد و معرفت بدین طریق
بعد معرفت ریاضیات و هندسیات و منطقیات

باشد و هر یکی بجای خویش گفتیم و محسوسات را
بحس در توان یافت معقولات اولی را بعقل
مجرد و برهان باآلتی که عقل بیند وزود و آن منطقیت
اما حواس آلتهایی باشد جدانی و آن چشم
و گوش و بینی و زبان و دست بمشارکت همه
تن اما قوة حاسه قوة روحانی باشد و شاید که
نفسانی گویند و این قوه در هر عضوی فعلی کند اما
محسوسات عرضها باشد قایم بجسم و جوهر مرکب
گویند و پس این عرضها اثر کند در حواس خمسه از جهت
کمیّة و کیفیت اما قوة باصره در ان هفت طبقه
و سه رطوبة است که یاد کردیم و قوه سامعه
در اندرون گوش است در پوستی که آنجا گسترده است
و قوه شم در دو عصب است مجوف که در دماغ
مردم است بهمچو دو سر پستان و تجویف او چون
خانهٔ زنبور بود و گاه گاهی که استخوان سر گاو و
اشتر چون کهنه شده باشد بشکنند و از

و شاید که جسم مرکب گویند
و شاید که جوهر مرکب
گویند

اندرون

اندرون آن استخوان تجویفها بیرون آید که بتجویف
آلت شم ماند و قوت ذوق در عصبی باشد که بر روی
زبان گسترده باشد و قوة لمس بر روی همه تن
گسترده است ولیکن در دست بیشتر باشد
و محسوسات جمله از پنج نوع باشد اول طریق
لمس است و آن ده نوع است گرمی و سردی و تری
و خشکی و نرمی و سختی و ستبری و باریکی و سبکی
و گرانی دوم طریق ذوق است که طعام را بود
و آن نه گونه است شیرینی و تلخی و شوری و چربی
و ترشی و تیزی چون پیاز و عفوصت و آن چون
مازو باشد و عذوبت و آن خوشی باشد و روانی
چون آب و جنس سیم طریق شم است و آن
دو نوع باشد خوشبوی و ناخوش دیگر نوع چهارم
سمع است و آن دو نوع باشد حیوانی و غیر
حیوانی اما غیر حیوانی دو نوع است یکی طبیعی و
یکی آلتی و حیوانی دو نوع بود یکی منطقی و غیر

منطقی اما منطقی دو نوع باشد برهانی و غیر برهانی
و حس پنجم بصر است و آن ده نوع است نور و
ظلمت و لون و حجم و سطح و شکل و وضع و بعد و
حرکت و سکون اما قوت لمس حرارت و برودت
چنان بود که چیز گرم بتن باز خورد و به حرارت
طبیعی لمس زیاده شود و غلبه کند بر برودت
که در تن است تا نفس حساسه آنرا دریابد و اگر
چیزی سرد بوی باز خورد و برودتی که طبع
بود زیاده شود و غلبه کند بر حرارت غریزی
مردم تا قوت متخیله از دماغ خبر یابد و اگر از
جسم در مزاج حرارت و برودت مخالف جسم
مردم نبود هیچ اثری بحس نرسد ولیکن از دو
وجه خالی نباشد یا از جسمی که درشت تر از تن باشد
یا نرم تر حس لمس آن خبر باز دهد و اگر در نرمی
و درشتی با تن مردم متساوی باشد یا هم نوع
بود یا هم نوع نبود چون زن و کنیزک و غیر آن

بجون

بجون دوست و برادر و خویش و مانند آن اگر محل
شهوت بود حس از آن خبر باز دهد و اگر نبود هیچ
حرکت ندهد و در قوة لمس اندکی باشد که بحرارت
و برودت و نرمی و درشتی با مردم یکی باشد
مگر هم تن مردم و همچنین اگر سخت باشد چون بمردم
رسد آن لطافت از وی دور شود و این طبیعت
جسمی است که جسمی سخت بجسمی سست فرو رود
بجون آب و گل و خمیر و مانند این پس حس بقوت
نفسانی دماغ از سختی آن جسم خبر دهد و اگر نرمتر
از تن بود هم بدین حال حس خبر دهد و هم برین
قیاس قوتهای دیگر میداند اما خشکی و تری اگر
جسمی خشک با تن مردم ملاقات کند رطوبتی که
در مشام بود از غلبه آن جسم خشک او را بر کنده
کند و حس از آن خبر باز دهد اما چگونگی ذوق
بجنانست که چیزی برطوبت بزبان رسد آنچه که در
وی بود با رطوبت زبان آمیخته شود و این رطوبت

و اگر تر باشد رطوبت از آن مشام بملاقات
رطوبت آن جسم زیادت شود و او
حس پدید آید اما گرانی و سبکی چون
بمردم رسد قوتی که در عصب و عضو
مردم پدید آید و حس از آن
خبر دهد

بمشامها، زبان فرو شود و باز آن ده کونه که تفصیل
دادیم خبر دهد از آنکه از اندرون پوست زبان بر
روی کوشت عضلی آن دماغ بوی پیوسته است
امّا ادراک شامهٔ خوش و ناخوش بدانند که هر جسمی
که از وی بوی آید مادام بخاری لطیف از آن جسم
حل میشود و با هوا مزاج می پذیرد و مزاج ردکالی
لطیف پس هوا از لطافت که در وی باشد مانند
آن بخار شود اگر خوش بود خوش گردد و اگر ناخوش ناخوش
گردد پس هر حیوانی که او را شش باشد و هوا را
بنفس خویشتن میکشد این هوا بالت حسی که
گفتیم که چون دو سر پستان است و آن آلت شم است
بوی رساند پس این هوا که در تجویف این آلت
باشد مانند آن چیز شود و حس از آن خبر دهد
پس اگر هوا خوش باشد نفس حسی بدان سبب
خوش شود و اگر ناخوش بود ناخوش شود و بد آید
که مشام حیوان در ناخوشی و خوشی بویها مختلف است

[illegible]

چون

چون خنفسا که از بوی گل بمیرد و بسرگین زنده شود
و چون کناس که از بوی عطر رنجور شود و بوی
نجاست نیک شود و مانند صفراوی که از بوی مشک
برنجد و از بوی گل راحت یابد و درین معنی اختلاف
بسیار است که جمله بر حسب مزاج است و بر
حسب آن خلط که بر تن غلبه دارد امّا قوت
سامعه دو نوع است حیوانی و غیر حیوانی دو نوع
بود یا طبیعی بود یا آلتی طبیعی چون آواز سنگ و چوب
و رعد و آهن و برق و هر چه بدین ماند و آلتی چون
آواز طبل و بوق و نای و ابریشم و آنچه بدین ماند
و حیوانی دو نوع بود منطقی و غیر منطقی امّا غیر منطقی
آواز مردم حیوان غیر ناطق است و منطقی آواز
مردم و این دو نوع بود یکی آن بود که بر چیزی دلالت
کند یا بر هیچ دلالت نکند چون خنده و گریه و
آواز و غیره و آوازی که هجا نباشد و آنکه بر چیزی
دلالت کند آوازی بود که در وی هجا باشد و این

جه کوفتن دو چیز بود بر یکدیگر یا سودن دو جسم
بر یکدیگر تا بدان صدمه در هوا موج پدید آید بقدر
قوت آن هر دو چندانکه تواند آن موج برود
پس اگر اتفاق افتد که قوة سامعه مر کیفیت
تموج هوا آنرا دریابد و متخیله را خبر دهد و مثال
موج زدن هوا آن بود که اگر سنگی در آب اندازد
و بران موضع که سنگ فرو رفته باشد دایره
پدید آید و فراخ میشود و همچنین تا آنکه فنا میشود
از بهر آنکه هوا از شش جهت موج میزند بر یک
سطح و موج هوا اینک مانند بفراخ شدن آبگینه
گداخته از دمیدن آبگینه گر از آنکه باد و آبگینه را
فراخ شدن و موج زدن گرویت و سبب
آنکه چرا از دور تمیرسد یا چرا منقطع نمی شود
آنست که قوة منقطع میشود چنانک در آب
چون دایره بگردد هر زمان که بر می آید دایره
فراخ تر میشود و قوة بیشتر خواهد و هر نهان

صح
سکند از آن موج بعد از آن
قوی تر د و از آنجا بسامعه

قوة

قوة کمتر می شود پس قوة بنقصان می شود و دایره
بر زیادت و چون چنین بود مضمحل گردد مثال
آنکه مردم کمانی بکشند باول قوة بسیار بود و
کشیدن در اول سست بود هر چه بیشتر کشد
زور بیشتر خواهد پس سبب فنا صوت آن
قوت سامعه برین گونه بود اما چگونگی ادراک
بصر بدانکه سمع را دو علت باشد که بصر را نیست
یکی در شب و یکی در روز تاریکی و روشنایی
آن قوت را تفاوتی نکند و همچنین بود حال حس
ذوق و شم و حال قوت باصره بر خلاف این است
از آنکه در تاریکی نه بیند و دوم آنکه قوت سامعه
از بسیار چیزی خبر دهد که میان او و آن چیز
حایل باشد و قوت باصره را این قدرت نباشد
و ازین است که بیشتر حکما قوت سامعه را تفضیل
نهند بر قوت باصره و در قرآن هر دو صفت را
خدای تعالی اثبات میکند اول سمع را یاد میکند

مردم کمتر میشود و چون
کمان پاره ای کشیده شد سخت
باشد و زور

اینجا که میفرماید و جعل لکم السمع والابصار والافئدة

از شرف سمع نه از آنکه آنجا سمع باشد و چون ما
روا نداریم که ارواح را آلت سمع گوییم چه گونه روا
باشد که کسی در حق آفریدگار روح را آلت سمع گوید
اما چشم مردم ظلمت را بیند ولیکن در ظلمت
هیچ چیز را نه بیند و در نور هم بیند و بنور دیگر چیز
بیند و نور خویشتن را نه بیند یعنی هم بنور بیند
و سپیدی مانند نور است و سیاهی مانند ظلمت
هیچ لونی بر سیاهی چنانکه هست خویشتن را
نتواند نمودن و بر سپیدی هم سپیدی و هم رنگ
دیگر هر دو بحال خویش تواند دیدن و نور و ظلمت
در اجسام عالم همچنانست که روح در جسد و اگر
جسد پاک باشد و کدورت نبود در وی روح
در وی همان فعل کند که نور در اجسام شفاف چون
بلور و آبگینه و این مثال سخت روشن است
اگر انکار نبودی و چون نور در سطح جسم تابد اگر شفاف
بود و اگر نه عکس آن نور رنگ آن جسم در رطوبت جلیدی

نور را

و همچنین

و عینی

و عینی و شبکی افتد که آینهٔ چشم اند اما لونهای
مختلف در یک حال چه گونه می پذیرد و اعتبار باید
کرد که سیاه و سپید در وی پدید آید چنانکه ملمس
خشن را و املس را و سرد و گرم را و سست
و سخت را نیک در یابد بی هیچ ناقصی و بداند
که این قوتها که یاد کردیم در حق مردم نه چنانست
که دست و پای و سر که مثلا دست عضوی بجز
از پای بود و کار پا نتواند کرد و چنانماند پس
وی جدا بود و پای جدا و مردم را یک نفس
بیشتر نیست چون در سمع فعل کند آنرا سامعه
گویند و چون در چشم فعل کند آنرا باصره گویند
و چون در جگر فعل کند آنرا طبیعی گویند و چون
در دماغ فعل کند آنرا نفس حسی گویند چنانکه
ابداع اول که باری تعالی کرد آنرا جوهر خوانند
پس اگر این جوهر تدبیر اجسام کند آنرا نفس
خوانند و اگر معانی عالم موجودات را معلوم

کند آنرا عقل خوانند واگر تدبیر عالم نبات کند
اورا نفس نباتی خوانند واگر تدبیر مردم کند
اورا نفس انسانی خوانند وچون در بدن تدبیر
جگر کند نفس طبیعی خوانند و همچنین در هر موضعی
اورا بدان نام خوانند که فعل کند بس نفس کل
یک نفس است وتدبیر جمله موجودات میکند
چون آفتاب که نقش او یک نفس است ونور
او یک نور ولیکن چون در نبات فعل کند اورا
مستحیل کند وچون در مردم فعل کند حیوة حیوانی
دهد وفعل یکیست اما بسبب موضوع محمول میکردد
والله اعلم خلاصهٔ رسالهٔ دهم از قسم دوم در
طبیعیات از مسقط نطفه از اخوان الصفا در
تهذیب نفس بسم الله الرحمن الرحیم چند
چند جای کفتیم که آنچه تحت فلک قمر است چهار
جنس اند عناصر ومعادن ونبات وحیوان
از جملهٔ بسایط ثابتة است وسخن ما درین رساله

در مرکبات است واین سه جنس است معادن ونبات
وحیوان واجناس انواع شوند بسبب خاصیتی
که در ایشان باشد یا فعل ذاتی چون جان کویا را او
چون خنده مردم را وما کفتیم که نفس کل از ورای
محیط بجمله کاینات پیوسته است ومدبر همه است
بس چون عناصر بسبب حرکت فلک وکواکب
حرکت کند لابد بود که در زمین چیزی پیدا آید اول
چون حرکت فلک وشکل او از کواکب ودران حال
که پدید آید در حال از نفس کل قوتی بدو پیوندد
وآن نفس جزوی خوانند واین حال که پدید آید
ضرورت از معادن بود یا از نبات وکفتیم که
بودن معادن چه کونه است واما آن قوت که
از نفس جزوی بوی پیوندد آنکه بود که امتزاج
زیبقی بکبریت باشد تا آن قوه که آن آب ایران
بخارها دران کان قرار کرفته بود چنانکه آب در کوزه
بوقت فرو ریختن ونبات یا نجم است یا خود

روی حیوان یا از تناسل است یا از تکوین
واین جمله را وقتی مقدر است که دران وقت
درجهٔ از درجات افلاک بضرورت طلوع کند
وطالع چون افکندن تخم در زمین ونهادن خشت
در بنا ونهادن اره بر درخت وافتادن نطفه در
شکم ماده است وآنچه بدین ماند پس بودن
این ونفس جزوی بدو پیوستن ودرجهٔ طالع
هر سه یکیست در هر بقعهٔ که بود اما نبات ومعادن
را آن نیست که انسان را ولیکن در حق انسان
از جهت اعتدال واز قوه بفعل آمدن وآنکه در
مضمون است ست که دیگر حیوانرا نیست از
سببهای جزوی که آنرا بکار توان داشت ولابد
دران وقت که منی ذکر برحم در اید دقیقهٔ باشد
از فلک وآن شکل که دران وقت بود از کواکب
وبروج دوازده گونه طالع آن منی باشد وبر سر
آن شخص ازان منی آمده باشد وآن گذرد برو
که

که موجب آن طالع باشد وهمچنین حیوان با مردم
متساوی اند واز انست که حیوانرا فحل افکنند
وازو کره پدید آید یکی نیک باشد ویکی بد وبد
بختی ونیک بختی ایشان معروفست اما عمر بر
سر مردم آن گذرد که در مسقط النطفه باشد از
سعد ونحس ونیک وبد مثلا آنگاه که مردم قصد
آن کنند که با جفت گرد آید حرارت در وی پدید
آید وخون در همهٔ تن او گرد شود وبجوش آید
تا کف کند وجمع میشود تا تمام شود وهر کرا این
کف تمامتر وبیشتر بود لذت او بیشتر بود
تا بوقت آنکه از سر قضیب بیرون جهد در رحم
زن افتد دران زمان ازان نفس نباتی که نفس
کل است قوتی بوی پیوندد ودران حال دقیقهٔ
از فلک طالع شود وفلک بنفس خویش بر هیاتی
وشکلی باشد واز فلک وکواکب نیز قوتها در خورد
شکل بدان نطفه پیوندد واین نطفه چون قرار گرفت

خون حیض گرداو درآید واورا برنگ خویش کند
وگرد درامدن خون بگردد نطفه چون گرد درامدن
سپیدهٔ خایه باشد گرد زرده پس بحرارت
نطفه این کف خون علقه شود و بهم بندد و در ابتداء
آن که گرفته تا یکماه زحل برین علقه مستولی
باشد و بیشتر برانند که یکماه باشد و بیشتر از
بهر آن ابتداء بزحل کنند که فلک او از کواکب
افلاک سبعه بلندتر است ونفس ازانجا بعالم
پیوسته است ومنزل ملائکه مقربست ووحی
ازانجا آید وبدانجا باز شود وجای همه برکتهای است
وکرسی واسع است ومعدن جمله است سبب
نبوت انبیا وحکما وحدس وحکمت فیلسوفان است
پس بمقدم او اولیتر باشد ودرین مدت نطفه
از حال خویش بگردد و برنگ خون شود ولیکن
هیچ حرکتی در وی پدید نیاید ازانکه زحل اگرچه
سبب قوة ناسکه است سبب حیوة نیست

ازانکه

ازانکه سبب حیات گرمی وتری بود وزحل سرد
وخشک است که سبب مرگ باشد پس نطفه درین
مدت حرکت نکند البته واگرچه برنگ خون
شود تا خون برحم آمیزد ساکن باشد از حرکت
از سردی زحل پس چون در ماه دوم شود تدبیر
مشتری را باشد که فلک او زیر فلک زحل است
واستیلاء او را باشد از قوت ریحانی مشتری
قوتی درین علقه پدید آید وحرارتی در وی غلبه
گیرد وحرارت معتدل وهر دو را با یکدیگر
درامیزد یعنی آب مرد وزن را و حرکتی در
وی پدید آید مانند اختلاجی و درین مدت
زن حامله اگاه باشد از وجود فرزند و تا تدبیر
مشتری را باشد حرارت بیفزاید از آنچه بود
واختلاج غلبه شود و سخت پس ماه سیم غلبه
روحانیات مریخ باشد پس جمله گوشت پاره سرخ
شود وحرارت در وی مستحکم میشود تا یکی دیگر

بگذرد پس در ماه چهارم تدبیر آفتاب را باشد
که دل فلک اوست و استیلا او را باشد و روح
در وی پدید آید و بنفس خویش حرکت کند و بدانکه
که آفتاب جان عالم سفلیست و دل عالم علوی
و رئیس کواکب و سبب وجود حیوان و نبات و معادن است
و او خود روح است و او را جسمی نیست و نشاید
گفت که او را جسم است از آنکه بعبارت گویند
که جسم است و بدان تن خواهد بود و تن بجانی
قایم باشد و آفتاب را اگرچه قوة از جواهر ملکوت
او خود زند، است نه بچیزی دیگر از آنکه خود مطلق
روح است پس چون تدبیر آفتاب را بود
روحانیات او بدان پیوندد و جان حیوانی در وی
آید در حق همه حیوانی این معنی باشد از تدبیر
آفتاب اما انسان را خاص باشد و از ابتدا که
نطفه در رحم زن افتاده باشد لابد آفتاب در موضعی
باشد و درین حالی که تدبیر با آفتاب رسیده باشد.

۲

سه برج تمام بریده باشد و درین یکماه که تدبیر او را باشد
یک برج دیگر ببرد چهار برج به چهار طبع بود و حرارت
آفتاب سبب همه چیز است و آنچه بریده باشد از بروج
یکی آتشی و یکی خاکی و یکی آبی و یکی بادی چهار طبع تمام باشد
پس بدین سبب چهار طبع در نطفه پدید آمده باشد
چون روحانیات آفتاب بدین پیوندد جان طبیعی
دران پدید آید به بنیت او تمام شده باشد و دران
حال او را جنین خوانند و چون ازین تربیت بگذرد
نوبت زهره را باشد که سعد کوچک است و خداوند
نقش و تصاویر است درین حیوانات او را تمام صورت
و تمام خلقت کند چشم و گوش و دهن و آلت شهوت
و هر دو مجرای بول و ثقل و مفاصل پدید آید و چنین در
وقت هر دو زانو بسینه باز نهاده باشد و سر بزانو
نهاده باشد و هر دو دست بر دل باز گرفته و بازوها
به پهلو باز دوسیده و لیکن او را حس نباشد که این
بگوری دریابد و ناف بناف مادر پیوسته بود تا بدان
غذا بخویشتن میکشد تا روز زادن و اگر نه بود

افتاب

و بینی

در پشت مادر بود و اگر ماده بود روی در شکم مادر
باشد پس چون تدبیر بعطارد رسد روحانیات
عطارد بدو پیوندد و او را در رحم بجنبش آرد و دست
و پای دراز بکشد و زبان در دهن بگرداند و نفس
بزند گاهی بخسبد و گاهی بیدار گردد تا نوبت
بقمر رسد در ماه هفتم استیلا او را بود روحانیات
قمر بدو پیوسته شود و درین ماه جنین فربه شود
و پشت او سخت گردد و از حرکت نیاساید
و تنگی جای خویش بداند و قصد بیرون آمدن کند
اگر هیات نجوم در وقت مسقط النطفه دلیل
آن کرده باشد که بدین مدت از شکم مادر
بدر آید و جدا شود و کواکب صالح جمله آنجا بوده
باشند درین ماه از شکم مادر بیرون آید و درین
حال آفتاب هفت برج بریده باشد پس
اگر درین ماه بیرون نیاید دیگر باره تدبیر بزحل
رسد و آفتاب در برج هشتم رود که خانهٔ مرگ

مسقط النطفه است و درین حال فرزند ثقیل شود
و از حرکت باز ماند و سردی بر وی غالب گردد
پس اگر درین ماه بیرون آید بمیرد و اگر نمیرد عمر او
اندک باشد و اگر درین ماه بیرون نیاید ماه
نهم تدبیر بمشتری رسد که سعد اکبر است و آفتاب
درین ماه به برج نهم رسد که خانهٔ سفر و نقل و حرکت
باشد و بر تثلیث طالع مسقط النطفه باشد
و دو سعادت بیکدیگر آید یکی سعادت مشتری و دوم
سعادت نظر آفتاب پس مزاج فرزند معتدل شود
بسبب آنکه آفتاب در کثرت قوه چهار ارکان
که عناصر خوانند بدو داده باشد که دویست و
چهل درجه از جمله افلاک بریده و صد و بیست
درجه مانده باشد و سبب آنکه مردم درین
دور بیشتر از صد و بیست سال نمی زیند نیست
هر چند این اقناعی باشد نه برهانی اما همه
حکما این صد و بیست سال را عمر طبیعی خوانند

ومردم بیشتر نیمه عمر طبیعی زیند که شصت سال است
واگر از شصت بگذرانند اندک بود که بهفتاد رسد
ودر علم احکام نجوم شرح این بسیار گویم
نجوم را تاثیرها روشنست در عالم سفلی
خاصه در مردم اما تاثیرهای ایشان مختلف است
یکی از جهت اختلاف ایشان در فلکها از
صعود و هبوط و اوج و حضیض و یکی از جهت
عرض و میل در جنوب و شمال و یکی از جهت
تشریق و تغریب و رجوع و استقامت
و همچنین اختلافها بسیار است چنانکه در
کتاب مجمل یاد کرده است که شرح آنها اینجا
نشاید کرد پس چون افتد بر زحل را باشد و زحل
صالح الحال بود و از نحوستها دور باشد آن
نطفه از همه آفتها دور باشد و سردی و خشکی
وی چنان نبود که ماده از وی برنج آید و اگر زحل
صاعد باشد در فلک اوج و فلک تدویر آن

نطفه

نطفه بلند تر جای باشد در تن مادر و از دردها و
علتها دور باشد و اگر در حد مشتری باشد
مادر در راحت باشد و از حمل خبر ندارد و آرزوهای
ناخوش نکند و اگر در حد مریخ باشد مادر نه کارها نه نشاط
بدست کسی باز نگذارد و اگر در حد زهره باشد
همه روز خرم بود خاصه با آبستنی خویش و اگر
در حد عطارد باشد مادر زیرک و حافظ بود
تا بدان حد که چون نطفه بزاید ان وی رسد
داند که حامله است یا نه روز بروز خاسته
باشد و حساب نگه دارد و اگر زحل منحوس بود
یا هابط یا راجع و بد حال آنچه ما گفتیم خلاف
آن باشد و ماه دوم که تدبیر مشتری را باشد
و صاعد بود در فلک اوج و در فلک تدویر و مستقیم
و صالح الحال بود نطفه به نیکو تر حال باشد
و مادر تندرست باشد و اگر مشتری در حد
خویش بود مادر همه روز بکار دین و شریعت

ونماز وعبادت مشغول شود وخبرهای آلهی در دل
او می افتد وخبر از ان میدهد وبیشتر مادران
پیغمبران وفیلسوفان آن باشند که درین ماه
از بزرگی وسعادت مشتری واز اثر آن نطفه
ملک با ایشان حدیث کند وباشد که بر ایشان
ظاهر گردد ودر حق فرزندان همان باشد
واگر مشتری در حد زحل باشد در مولود دور
اندیشی وچیزهای نا اموخته بداند ومولود را آیات
ومعجزات باشد واگر در حد مریخ باشد واز
مریخ منحوس نباشد این آیات ومعجزات
باشد ولیکن به غلبه واگر در حد زهره باشد
دعوت مردمان کند بدین وپند وموعظه
نیکو مردمانرا واگر در حد عطارد بود حجت
گیری ومناظره ولجوج وکلامی باشد وحق وصواب
نشناسد ومردم ویرا نپذیرند وهرگاه که
مشتری مقبول بود از خداوند خانه یا خداوند

بعه

بتعهر

حد ومثلثه این جمله که گفتیم مضاعف آن باشد
حجت او بشنوند واگر مشتری مقبول نبود این
کلام وجدل نشنوند واز ان کار نکنند وآنچه
کنند بیشتر مکر وحیل کنند وسحر واگر مشتری
یا هابط یا راجع وبد حال بود مولود بد خاطر
باشد وهیچ فهم نکند ونیاموزد الا آنچه چیزی که بشنود
وبعادت کند وهمچون بهیمه که جز خوردن و
خفتن نداند ولیکن تدبیر زندگانی خویش
کند وماه سیم نوبت مریخ را باشد اگر مریخ
صاعد بود در هر دو فلک مستقیم ونیکو حال
مردی وسبک دستی وقبول اعمال خویش
در وبنهد واگر مریخ در حد خویش باشد مولود
قتال ومبارز وجنگی بود ومفاخرت کند بر
همسران خویش وغلبه کند بر دیگران واگر
مریخ در حد زحل باشد مزاج اولین با یکدیگر در
امیزد وآنچه ما گفتیم در حد خویش بود جمله بکند

حد

بصبر و سکونت و مکر و حیلت و غضب و حقد بر
آمیخته و این مولود از هیچ کس روی بنگرداند
واگر در حد مشتری باشد فعل مریخی و مشتری با یکدیگر
درامیزد و همه کار بانصاف کند و از آن کس که
کینه باید کشیدن بانصاف کینه کشد واگر بر کسی
دعوت دست یابد عفو کند واگر در حد زهره
بود مولود خداوند شهوت و غیرت بود بر
عیال خویش و بحمیت فخر آورد واگر در حد
عطارد بود مولود ازین همه زیادت بود
و زیرک ولیکن کینه ور و سبک حرکت بود و
کارها بمردی و حیلت از پیش برد واگر مریخ هابط
بود در هر دو فلک یا راجع و منحوس مولود بددل
و ترسنده و خوار و دون همت و ذل و خواری
خویش پسندد و چون زنان فاسده و مخبه
و کودکان فاسد باشد و چون نوبت بآفتاب
رسد در ماه چهارم و آفتاب صاعد باشد

در فلک

درفلک اوج و از نحوست دور مولود خداوند ملک
و ریاست و همت بزرگ باشد و سلطنت
و جلالت طلب کند و تدبیر نیکو و سیاست
و آنچه ملوک را بدان حاجت باشد و یا رئیس
بزرگ باشد واگر در شرف باشد یا در خانه
خویش آنچه ما گفتیم از آن مضاعف باشد واگر
در حد زحل باشد مولود بزرگ و بلند همت
و نیت قبولی دارد و حسن و غروری عظیم
دارد و همچنین مولود چنان بود که جمله علمها
بحدس خویش بدست آرد واگر در حد مشتری
باشد مولود بکمال باشد یا ملکی بود یا پیغمبر و یا
هر دو باشد و هیچ فضایل انسانی نماند که
او بدست نیاورد و بطبع ملکی از دانش بعلم
الهی رسد پس اگر بوقت زادن برج قران
زاید قران مولود پیغمبری مرسل باشد و امام
وقت شود اما چگونگی آیات و معجزات و افت

آن پیغمبر و آنکه بکدام امت آید و احکام شریعت
و سنت او از برج هشتم و نهم باید دید و از مطالع
قرآن و این در کتب قرانات گفته ایم مشروح
و اگر آفتاب در حد مریخ باشد این مولود شجاع
و بزرگ باشد و لشکرهای بسیار زیر حکم او
باشند چنانکه پادشاهان از و حذر کنند اما
در حد زهره مولود زیرک و پاکیزه باشد
بشغل زنان و کنیزکان و سماع و مباشرت
مشغول شود و اگر آفتاب بر خلاف نه آن باشد
و الا آنکه سخت نکوهیده نباشد و نزدیک بود
بمیانه و ماه پنجم زهره را بود اگر صاعد و مستقیم
باشد مولود خداوند جمال و عیش و شهوت
و لذت بود و بقای دنیا خواهد و جمع مال کند
و اگر زهره در خانهٔ خویش بود یا در شرف یا
در حد و وجه خویش بود مولود نیکو رنگ و جعد موی
و خوش منظر و شیرین بود و باریک لب و
گوشت

و گوشت بسیار بروی و ساق دارد و سبک روح
و نیکو خلق و خوش طبع باشد و اگر در حد زحل باشد
مولود گندم گون و ستبر لب و بزرگ چشم و جعد
موی بود و دندانهای او بر سر یکدیگر افتاده باشد
و منظر بهیبت دارد و چشم او هر دو بیکدیگر
نماند ببزرگی یا بکوچکی یا بلون و شکل و لیکن خداوند
عشق و دوستی عظیم باشد و با امانت و عهد نیکو باشد
و غدر و خیانت نکند و صبور بود و اگر در حد مشتری
بود مولود معتدل مزاج باشد و شیرین قامت
و خوش لقا باشد و چشمها بزرگ دارد و حدقهای کوچک
و ریش جعد و روی او بیرون آمده باشد و بینی
بزرگ دارد و خیّر و نیکو خلق و طبع راست گوی و عادل
و پاک اعتقاد باشد چون ملایکه و اگر زهره با بلا باشد
و راجع و بد حال آنچه گفتیم بقدر بدی بکاهد و ماه ششم
تدبیر عطارد را باشد و برادر کوچک مشتری است
چنانکه زهره و قمر خواهر و زحل و آفتاب پدر ایشان

بس اگر عطارد صاعد باشد در فلک اوج ذو فلک مستدیر
و مستقیم و صالح الحال بود در حد برج خویش مولود
زیرک و زنده دل و نیکو ذهن باشد و فهم و خاطر
نیکو دارد و اگر در حد زحل بود مولود باریک نظر
بود و در غور کارها اندیشه کند و فکری عظیم دارد
اما زبان او سنگین باشد و اگر نباشد چیزها را نتواند
بیان کردن و عبارت دشوار دارد و اگر عطارد
در حد مشتری باشد مولود همه بکار دین مشغول
باشد و خداوند ورع و احکام شرعی باشد
و عادل بود و امر معروف کند و نهی منکر و پیوسته
بوصف حق و بیان آخرت مشغول باشد و اگر در حد مریخ
بود مناظره گر و خصومت گر و زبان آور و جدل و جنگ
دوست دارد و حاضر جواب بود و بسیار دلیل خطا آورد
و ازان باز گردد و باشد که شاعر و یا خطیب و یا قاضی
بود و اگر عطارد در حد زهره باشد مولود وصف
دنیایی و نیکویی آن کند و سرود گوید و خداوند شعر

و طرب بود و اگر عطارد بد حال بود و منحوس و هابط
و یا راجع و محترق بود مولود خاموش بود یا کند خاطر
و بیهوش و در ماه هفتم تدبیر قمر را باشد اگر
قمر از نحوست بری باشد یا در خانه یا در شرف
باشد و یا در وجه مثلثه خویش بود مولود بهمه
خصلتهاء نیکو آراسته بود و اگر قمر در حد عطارد
بود مولود نیکو شکل و نیکو خلق و نیکو روی باشد
اما از کارها زود برگردد و ملول باشد و پر حرکت
بود و از جای بجای نقل میکند و مساعد مردمان
بود و اگر در حد زحل بود مولود نیکو رای باشد
و ثابت عقل باشد و در کاری که کند تا نیکو نکند
بجز دیگر دست نبرد و اگر در حد زهره بود اگر مولود
نر بود بظاهر شکل نران دارد و بباطن شکل
و طبع مادگان دارد و اگر مولود ماده بود بظاهر
شکل مادگان دارد و بباطن شکل نران و اگر
در حد مریخ باشد ظاهر مولود شکل عامیان و

مرنجیان دارد و باطن او باطن خواص بود و نیکو
مذهب بود و اگر در حد مشتری بود مولود معتدل
صفت و شکل باشد و در کار دنیا و آخرت نیکو
بود و اگر بزاید نیکو حال بود و برزید و اگر دیگر باره تدبیر
بزحل افتد زحل بدحال بود مولود را حال بد بود
اگر
و ممکن بود که بزاید و برزید و در اکثر الامر آن بود که
نزید پس اگر نیکو حال بود تدبیر باز مشتری را
گذارد در ماه نهم مولود بزاید سعادت یابد و اگر
ممکن شدی که بنیاد آدمی و صورت او در یک روز
تمام شدی هرگز دو روز در شکم مادر نبودی فی
الجمله بر سر آن مولود آن گذرد که در مسقط النطفه
بود و این آنست که پیغمبر ما صلی الله علیه و آله و سلم
گفته است که السعید سعید فی بطن امه والشقی
شقی فی بطن امه و اگر چه در وقت زادن
مولود هم اصلی تمام است و آنرا قانون جمع اند
از بهر آنکه مسقط النطفه را بدست آوردن دشوار
باشد

باشد پس قانون ز انگاه دارند و بران حکم کنند و این
قدر اینجا کفایت است

خلاصهٔ رساله یازدهم از قسم دوم در طبیعیات در آنکه مردم عالم کوچک است از اخوان الصفا در تهذیب نفس

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه این رساله جایی
دیگر گفته است و اینجا تکرار آن میکند و ما نخواستیم که
آنرا نگوییم از نکتهایی که ما را بود چه نجومی و چه
حکیمی درین رساله بیاوردیم و بیفکندیم چون مردم
غافل نظر کردند از جهت محسوسات و معقولات
در عالم سفلی هیچ چیز نیافتند که در ترکیب جدائی
و در صفای جوهری مانند انسان بود همچنین
و در انسان مانند آن ندیدند
در عالم علوی که عالم نسق و نظام است نگاه
کردند هر اثری که آنجا دیدند اول بمانند خویش
نگاه کردند که آن جنس حیوان است بعضی ازین
حیوان را دیدند که ایشان را هیچ شغلی نبود الا خوردن
و خفتن و جماع کردن چون شیر و فرس و از مانند

خود این معنی دیدند و همچنین در تناسل و جفت
گرفتن و حمل و وضع گرفتن و تربیت بچه و دوست
داشتن جفت و آنچه بجفت و بچه بازگردد و این
جمله در خویش دیدند و در جنس دیگر که نباتست
نظر کردند چنان یافتند که آنرا تخم بود در جایی که
حرارت او را طبخ میکرد و آب غذای وی میشد
و پرورش می یافت و در خویشتن نگه کردند
از غذا چاره نبود که آن طعام است و از خوردن
آب چاره نبود و از طفلی تا نزدیک سی و پنج
خویشتن را در زیادت میدیدند بعد از آن
بنقصان میشدند تا وقت مرگ و هلاک همچنین
در حیوان و نبات این معنی دیدند چنانکه حیوان
و گیاه بفنا میشدند و قوتهای ما از ایشان
مستحیل میشد و هر یکی بمرکز خویش باز میشدند
و همچنین حال خویش یافتند و چنانکه نبات و حیوان
بعد از استحاله عناصر که در ایشان موجود

بود

بود با خاک یکی میشدند و نیک و بد و نبی و فیلسوف را
همین حال میدیدند بی تفاوتی و چون از اجناس
این معانی دیدند در نوع نوع جداگانه نگه کردند
چنانکه مثلا در جنس دد نگاه کردند انواع شده
بود بسبب صورت و خاصیت چنانکه شیر و گرگ
و پلنگ و خرس و سگ و روباه و مانند این در شیر
گردن کشی در گرگ بدفعلی و در پلنگ منی و در خوک
ناآرام شدن و در خرس شهوت و شره و در سگ خصومت
و در روباه حیلت اینجمله در نوع انسان دیدند بل
باشد که در یک شخص این همه موجود باشد
و همچنین نوع خزنده چون مار و کژدم و غیر آن حقد
از مار و بدرگی از کژدم جمله در مردم دیدند و در زمین
نگاه کردند دیدند آب بروی و اندرون وی روان
همه جای نبات رسته خویشتن را چون کره
زمین دیدند و خون در رگها چون آب در جویها موی
بر منت اندام چون نبات و همچنین آنچه در

معادن دیدند در غارها و کوهها و در زمین چون نمک
و زاج و دیگر معدنها جمله در مردم دیدند چون شوری
عرق و تلخی بول و مغز در میان استخوانها و آنچه
ماند بدان و در اقلیم و شهرها و خانها و دکانها نگاه
کردند جمله یافتند مردم بود اقلیم چون تن و شهرها
چون جایهای تن مردم پیشه کاران چون قوتهای
اندرونی و چون هر چه در زمین بود در مردم
یافتند نظر در افلاک و کواکب کردند نهاد همه
چون نهاد مردم یافتند چنانکه در رسالهٔ عالم
انسان الکبیر یاد کردیم پس آن عالم را همچون
مردم یافتند و هر چه در عالم بود در مردم معاینه
همان دیدند و هر یکی از قوتی بود که ازیشان آید
بود پس در جملهٔ تن و جان نگاه کردند که ازین
چه فعل می آید مثلا جانی را یافتند که در آن همه
تصرف میکرد و در فلک و نفس و عقل همان دیدند
هر فعلی و صنعی پس گفتند الانسان عالم صغیر

والعالم

والعالم انسان کبیر والله اعلم

خلاصهٔ رسالهٔ دوازدهم از قسم دوم در طاقت آدمی

بسم الله الرحمن الرحیم اکنون بدانکه مثال
نفس مردم چون جنین است در رحم مادر که چون
جنین در شکم مادر تربیت یافته باشد و اعضا
او چون دست و پای و حواس چون سمع و بصر
و شم و ذوق و لمس جمله درست باشد و نقصان
بدان راه نیافته چون از شکم مادر بزمین آید
هر چه نعمت دنیا و شهوت و لذت و مراد است
بیابد همچنین اگر نفس انسان ریاضت یابد و از
طریق محسوسات باولیات عقل رسد و از اولیات
بمعقولات رسد و تجربها از جهت ریاضات
دریابد و از هندسیات چگونگی عالم بداند و از
تصور معقولات جواهر فلکی را دریابد و از جواهر
فلکی نردبانی سازد تا بعلم الهی رسد و مبدا اول
و آفریدگار همه بشناسد چون بنیادی که او را

برطریق سیاست وتدبیر آدمی کند خراب شود بسببی
از سببها این نفس برای عالم علوی شود وبمنزل
افلاک لایق ومستحق گردد وچون بداند که بدن
او در خاک نخواهد ماند ونفس او جدا خواهد شد
او را در تیمار داشتن بدن وبودن با بدن الا جز
جهل نباشد ونفس هر آنکه بعالم بعلم مبداء ومعاد
پرورش یافت وجای جاودانی خویش بدانست
او را از بدن کراهت آید وباز رستن از وبه
آرزو خواهد پس اگر جنین در شکم مادر بسببی از
سببها ناقص شود مانند گنگی وکوری ومفلوجی و
بی دست وپایی چون از شکم مادر بزمین آید
هیچ مرادی نیابد وذلیل ومحتاج دیگران باشد
واز شهوتها جز آرزو نصیب او نباشد واز همه
مرادها جز حسرت وندامت نصیب او نبود همچنین
نفس زید وعمرو وخالد وصالح چون آنچه زاد
معادست از علوم وفضایل وشناخت نفس

وافلاک

وافلاک بطریق برهان بدست نیاورده باشد و
همه روزگار بغفلت بسر برده باشد واعتقاد او
نه بر وفق حکمت وشریعت بوده باشد جاودان
در عالم سفلی که دوزخست بماند وبدن از وی جدا
شود واو را توانایی بآسمان برشدن نباشد
در هوا وزمین بماند وهر که قصد آسمان کند
پیشتر تا هوا نتواند شدن وگاه در اثیر دوزخ
بماند وگاه در زمهریر وگاه در بند مادهٔ زمینی
وعذاب بزرگ افتد وهمچنانکه غذاء تن طعامست
واگر او را غذا نباشد فعال او ساقط شود واز
رفتن وگرفتن وگفتن وآموختن وآموزانیدن
بازماند همچنین غذاء جان علمست که اگر دانش
غذای خود نکرده باشد وبخرد پرورش نیافته
وزاد آخرت بدست نیاورده از رفتن بر
سموات که بهشت جاودانست واز رسیدن
بنفس کل وعقل کل وذات واجب الوجود که

اصل همه مقصودها ست بازماند وهیچ مرادی برسد
ومانند آنکس که زاد معاد بدست نیارد غافل
باشد وازانچه بازگشت وی بدوست همچنان باشد
که قومی که بغربت افتاده باشند از شهری بشهری
ومقام ساخته از بهر تجارت تا مایها بدست آرند
وبخانه باز کردند وبفراغ دل بتنعم و تمتع در عیش
ونعمت مشغول شوند ازین قوم بعضی بتجارت
وطلب کردن سیم مشغول کردند وبعضی بتماشا
وعجایب آن شهر وانچه درمردم آنشهر موجود بود
از غرایب وبعضی ببطال میگردند وهیچ چیز نیندوزند
تا مدت سفر بگذرد پس پادشاه آن شهر
این قوم را بفرماید که از شهر من بیرون شوید
تا قومی دیگر درآیند وهمچون شما حظهای خود بردارند
وغنیمت یابند این قوم جمله بیرون آیند بعضی
بازاد وبعضی بی زاد وگروهی سوار وبعضی پیاده
وبیابانی فراخ ودراز وپرسنگ وخار در پیش باشد

ودر

ودر روی هیچ آبادانی نبود واز آب وسایه وسبزی
خالی باشد پس آنانکه سواران باشند باستظهار بار
گیر وزاد وخدم بیابان را ببرند واز قوم دیگر
قوم درگذرند وبشهر خود رسند وبه تنعم وعیش
مشغول گردند وبمراد خود برسند وبقیهٔ عمر در
رفاهیت وفراغت مشغول شوند وآنانکه پیاده
باشند وقدری زاد دارند در بیابان افتند
با محنتی تمام ومشقتی مدام بیابان را می برند
وهر که قوه ساقط شود وباز ماند اندکی زاد بکار
~~میبرند وهر که قوه ساقط شود وباز ماند اندکی زاد~~
~~بکار میبرند~~ تا بعاقبت بهزار سختی ودشواری
بشهر خود افتند وبقدر آنچه دران شهر اندوخته
باشند می کنند ونظارهٔ آن محتشمان که از
عمل وتجارت مایها اندوخته باشند می کنند و
تحسر میخورند که ما چرا همچنان کار نکردیم تا مانند
نصیب وحظ ایشان ما را حاصل بودی اما

آنانکه زاد و راحله ندارند و در آن شهر بطالی و بیکاری
گرفته باشند و ناشناخته بران بیابان پر مهالک
و اهوال و خوف و اطلاع نیافته قدم در وی نهند
و راه بیابان پیش گیرند و پندارند که بی زاد
و راحله قطع آن بیابان توانند کرد و بشهر خود باز
توانند رسیدن چون لختی بروند مانده گردند و گرسنگی
برایشان غالب شود و قوت نماند از بیم هلاک
جان و سختی گرما و تابش آفتاب و گریوهای زمهریر
و تاریکی شب باز گردند و هم بشهر آن پادشاه
باز آیند و چون بشهر در آیند خانها و دکانها که ایشان
بوده بعضی بازرسیدگان گرفته باشند که بتجارت
و عمل کردن بدان شهر آمده باشند این قوم سرگردان
و عاجز و آواره بمانند و هیچ چاره ندانند الا مزدوری
کردن پس اگر در میان این بطالان کسی باشد که لوهتی
از آن عاملان و بازرگانان که او را کار فرموده
باشند از عمل دست و صنعت چیزی آموخته باشند
یا سخنی

یا سخنی شنیده بدان عمل مشغول شود چون زرگری
و درودگری و مانند آن و آنکه سخنی شنیده آنرا
ایراد کنند و باز میگویند مانند نهکامه گیری و قصه
خوانی و دریوزه بدعا و آنکسان که این قدر نیز
نیاموخته باشند ایشانرا جامهٔ حمالی و برزیگری و مانند
آن در باید پوشیدن و رخت بازرگانان از خانه
بدکان و از دکان بخانه بردن و بقوتی از ایشان
قانع گشتن تا وقت آنکه این جامه دریده شود و برهنه
مانند و اگر اتفاق افتد و جامهٔ دیگر از بهر حمالی بدست
آورند آنرا نعمتی عظیم دانند و بدان شکر بسیار
کنند و بار دیگران میکشند و مذلت و خواری می بینند
و سیلی میخورند از آنکه هر که حمالی یا شاگردی یا کاری
بمزد کنند بضرورت او را برنجانند و خواری کنند
بروی تا بیکار نباشند و اگر جامهٔ حمالی بدست نتوانند
آوردن بگلخنها باید خفتن و بدریوزه لقمه فراهم
آوردن یا دزدی و راه زدن باید کردن چنانکه بطالان

اندکی چیزی حاصل میکنند

وعیاران پس اگر یکی را بدزدی بگیرند وبکشند وبا هلاک
یکی شود وازوی هیچ نام ونشان نماند هم این است
احوال مبدا ومعاد ناقل این کتاب گوید که اگر خوانندهٔ
این کتاب انصاف بدهد واو را در زاد آخرت
وعمارت معاد ومعرفه وچگونگی دنیا وآخرت وباز
گشت او بعالم ملکوت این مثال بس باشد ومن بهتر
ازین نتوانستم بدست آوردن خاصه بر بدیهه
وهر کس که کتاب مجمل الحکمه خوانده باشد واین پارسی را
مطالعه کند او را محقق شود که بیشترین آنچه من گفتم در کتاب
مجمل نیست وما چار شرح این حکایت باز باید گفتن بدانکه
این شهر که این قوم ازوی بعزم تجارت وقصد استفادت
بیرون آمدند عالم ملکوت است واین شهر دیگر که مقصد ایشان
است عالم سفلی خانها ودکانهاش مردم ومردمان آن
شهر حیوان ونبات ومعادن وپادشاه این شهر طبیعت
وعناصر وآنچه بازرگانان وعاملانند هستند مثل بازرگانان
وزاهدان بی علم وعابدان بی دانش وعاملان بی عمل اند

ومثل

ومثال عاملان که عمل پادشاه کرده چون عالم
عامل ومثال آنکسان که بطال بودند چون نانوا
وقصاب ومکاری وآنکه از دنیا خوردن وخفتن
نداند وندای پادشاه که از شهر من بیرون روید
تا دیگران در آیند چون مرگ وقتل ومثال صحرا
کره زمهریر بر واثیر ومثال سواران عاملان
عالم وخدمتگاران نیکو اندوخته واسب چون
علم که از قوه بفعل آورده باشد ومثال پیادگان
که اندکی زاد دارند چون کسانی که عبادت
کنند وعلم ندانند وزاد ایشان دعا ونیاز
بخدای تعالی بود ومثال بطالان بی زاد وچهار
پا بیرون آمدند مثال بی زادی وچون بی علمی بسر باو گرانی
صحرای زمهریر وکره اثیر وباز گشتن از اثیر
ارواح معطله که بعالم علوی راه نبرند ومثال دکانها
که دیگران گرفته باشند ~~خان ومان ایشان~~
تن آدمی که از واهب صورت بتنی دیگر پیوسته

وودریده شدن جامه چون از مردن خر وگاو ووحشی طلب کردن بماده و وحشی ووی پیوستن

باشد واو بهیچ تنی مشغول نتواند شدن وجامه حمالی
چون طلب کردن وپیوستن بماده خری وگاوی ووحشی
وودی اگر اتفاق افتد ومثال آنکه جامه بیابد
وبگلخن خفتن چون پیوستن بماده سگی وگرگی ووریوزه
کردن چون حال سگ ومانند آن ومثال دزدی وراه زدن وپیوستن
بماده ماری وکژدمی وگرگی وشیری ومثال
کشتن وآویختن چون آنکس که از شیری بجهد
لابد مایه او هم برسته باشد ناچار بدان بپوندد
وبا خاک یکی شود وتا آن اتفاق چون افتد وآن
خاک یکی شود ومثال کسانی که از بازرگانان و
عاملان چیزی آموخته باشند چون کسی نیکی اندکی
کرده باشد ولیکن نه علمی دارد ونه عقلی ونه کامه
گرفتن ایشان ومانند ایشان بروی زمین
شیاطین وارواح طالحه وفاسده واین کمتر
اشارتیست در طریق والاتحاد جهال واشرار
اجال
بجثها ومعانیها حاجت افتد که درین مدخل یاد باید

کردن

کردن این قدر کفایت باشد والله اعلم خلاصه

رساله سیزدهم از قسم دوم در طبیعیات در
جمع کردن علمها از جمله پنجاه ویک رساله از اخوان
الصفا در تهذیب نفس بسم الله الرحمن الرحیم
درین رساله مقصود ما
آنست که باز نماییم که طاقت آدمی تا چند بود از علوم
که تحت فهم او تواند بود وکدام علم بود که آدمی
طاقت آن ندارد ونتواند حقیقت آن شناختن
اول گوییم درست شده است در رساله مقدم که
انسان مرکب است از تن وجان وتن از عالم
سفلی است وجان از عالم علوی وما یک جای دیگر
گفته‌ایم که زمین وآنچه در زمین است مختصرست در
جنب سموات وعالم نسق ونظام وکسی باشد که
اوراد خواندن این رساله صحت حاصل شود ولیکن
راست باید گفت خاصه در برهان پس گوییم چون
عاقل نظر کند در تن خویش وحواس پنجگانه وحس مشترک
که در دل وجگر ودماغ است بداند چشم از جمله حواس است

وطاقت همه چیز ندارد که ببیند چون نماز پیشین
در مرداد ماه که آفتاب نتواند دیدن و همچنین ذره
که در هوا ابداز آفتاب آنرا نتواند دید از غلبهٔ
روشنایی و ذره از کوچکی اما آنچه میان هر دو
باشد بتواند دید چون نور [illegible] کواکب و آتش
و چراغ بزرگ و از پشه کوچک یا آنکه سخت باشد
و همچنین سمع که طاقت صاعقه ندارد و آواز پای
مور نتواند شنیدن یکی از بلندی و یکی از آهستگی
و هر چه میان این و آن باشد بشنود و غایت
آن بداند و همچنین ذوق که در چیزی غلبه دارد چون
حلاوت عسل گرم و ترشی سرکه کهن که از غلبهٔ
گرمی و ترشی تمیز میان عسل و سرکه نتواند کردن
پس چون حرارت متحلل شود و بتوسط باز آید
هم شیرینی عسل دریابد و هم ترشی سرکه و همچنین
در بوی چون گندی غلبه کند عظیم ببیند هیچ تمیز نتواند
کرد و آلت بز یان شود و همچنین عقل انسان بتوسط

علمها را

علمها را در نتواند یافتن چنانکه اگر عاقل همهٔ عمر خویش
خواهد که حقیقت مجرد که در هوا بر فلک ست دریابد
نتواند دانستن و همچنین سیاهی که بر روی ماست
و دانستن آن که از ده هزار سال باز درین عالم
چه قوم بوده اند و چه فعل کرده اند و از امروز
تا پنجاه هزار سال چگونه خواهد بودن چنانکه عاقل
آنرا به برهان دریابد نتواند دریافتن بلی آنچه
میان زمانها باشد از قرنهای کوچک که بهشت
سال یا سی سال باشد چون صغری و وسطی و عظمی
و کبری و بیشتر ازین در نتواند یافتن و آن چ
بهفت هزار سال و بیشتر باشد از قرنها نتواند
دانست و لیکن به برهان درین سخن گفتن دشوار
باشد و همچنین ذات واجب الوجود که از جلالت
که اوراست عقل بروی محیط نشود و بنداری که
ذات واجب الوجود از روشنی که هست آنرا در
نمی یابد و همچنین عقل مجرد نتواند که صورت جوا

از ماده چنانکه هست دریابد اگرچه برهان آنرا بمقدمات
عقلی درست کند و آنچه ما در توانستیم یافتن مانند
ان احیوانی که در بحر است که نه ما از کمال آن آگاهی
داریم و نه ایشان از ما اگرچه بسیار عجایب بحر
دیده اند آنچه نادیده بود بیشتر باشد و همچنین
ارواح و چگونگی ملکوت سموات چنانک ایشانند
و بدان کمال که در ایشانست پس ما را درین طریق آنست که
آنچه در دست آید از محسوسات و معقولات بران
شکر حق تعالی بکنیم و بدیگر که نتوانیم کردن اقتدا به
پیغمبران مرسل کنیم تا کار دین ما آراسته بود و
احوال آخرت با نظام ما گوییم عقل از هیچ جز عاجز نظام
نیست از آنک هرچه در تحت اوست ملک اوست
و او بر همه ملک خویش محیط باشد البته و آنچه فوق
او هست چون ذات باری تعالی او از شناخت
حقیقت او عاجز آید نه از عجز عقل باشد بلکه از
جلالت باری تعالی بود و آنچه در تصرف عقل و نفس است

همه ملک ایشانست و ایشان مالک همه اند چنانکه در کتبها
آنرا برهان درست کرده اند اما آنچه اکنون در می
توان یافتن از حجاب و منع جسم است نه از عجز
وازانچه و کدورت عقل ما را معلوم میشود از معقولات
از آنچه عقل داند از صد هزار یکی نیست از آنچه عقل
بداند هست و آنچه خواهد بودن عالم است و اگر درین
نفس شک بود پس ارواح برتر از اجساد نباشد اما آنچه
ما دریابیم از معقولات آنست که بجهد بسیار از
محسوسات بوی رسیده ایم و از ریاضیات نردبانی
ساخته و آنرا ابدا نسته و دلیل برین نفس نبی و نفس
کاهن است که هرچه از وی پرسند آنرا بگوید
بی آنکه تن و حواس داند که چه میگوید و کاهن نتواند
به چون حدیث کنند در حال حواس ایشان هیچ بجای
خود نبود و عقل روی ببدن دارد در سبیل سیاست
تدبیر بدن میکند و یک روی بر عالم ملکوت وارد و بر کائنات
جمله واقف باشد و آن قدر که هر کدام طاقت آن

دارد بدان روی که تدبیر بدن میکند تا زبان ترجم
آن میکند و اگر حواس مانع معقولات نبودی عقل
مجرد و ملکوت و واجب الوجود و آنچه یاد کردیم چنانکه
ست بیک طرفة العین بدیدی مع هذا که خود می
بیند و چون یکی بیند دیگر نکند که هیچکس نکند نه بیند
چه بسیار عاقل هستند که آنچه یاد کرده شد همه می
بینند چنانکه صورتی از آینه یا چنانکه چشم زید عمرو را
بیند بلکه روشن تر و خلاف این مسئله دراز است
که چون زید گوید من احوال ملکوت می دانم عمرو بر وی
انکار کند که چه گونه میدانی که من نمیدانم و زید
مسکین تا زنده باشد از بهر یک انکار عمرو
معلمی نتواند کردن تا او بداند که زید میداند و دلیل
بر آنکه عقل جملهٔ موجودات را میداند آنست که
عقل جوهر بسیط است و افلاک و مجرد و آنچه گفته اند
که عقل ازان عاجز است جملگی مرکبست و این مرکب بدان
بسیط قایمست نه بسیط بمرکب قایم پس مرکب

عاجز آید از شناختن بسیط نه بسیط از شناختن
مرکب و مثال این گوییم چنان بود که زید بنا و خانه
بنهد و از بهر شفقت بر عمرو و درین خانه زیر زمینها
و نهان خانها کند و بر دیوار نقشهای زیبا بنگارد
آنکه هنوز عمرو نا رسیده بدان خانه بیک صفت
که از زید شنیده باشد زید را میگوید تو ندانی
از نهان خانه و نقش و بنا که درین خانه چیست
پس چون عقل و نفس بنای عالم وجود او نهاده
باشد چه گونه شاید گفت نمی دانی و حقیقت
آنست که عیبی که بر حواس است بر عقل نهند
و چنانکه گفته شد جان اگرچه شقی باشد و رفتن
او بهشت تا زیر فلک قمر نباشد و پس اگر مجرد است
و اگر عجایب دریا هیچ ازو پوشیده نخواهد شد
و اگر سعید است چون بر افلاک و ما ورا رسید
مجردات و ملکوت و آنچه هست از وی پوشیده نخواهد
شد و این مطلق برهان ضروری است پس چون

جان بعد از مفارقت بدن عالم میشود بچنین چیزها
و مانند این که امروز نمی توان دانست این معنی را
بدست نه از عقل و این قیاس پس عقل همه
موجودات عالم است این قدر کفایت است
در جواب اینجا محال باب فی فلاطون رساله چهارم
از قسم دوم در طبیعیات در حکمت اخوان
الصفا در تهذیب نفس بسم الله الرحمن الرحیم چون مردم نظر در علوم و غیر
آن کنند و محسوسات را از طریق حس اولیات
و از طریق عقل بدست آورد و بعالم عقل بر دارد
بحث ترجیحی باید که نفس خویش را بشناسد
و در کتابهای حکمی و منطقی یاد مباحثه در علوم برنه
وجه باشد یکی آنک این چیز هست یا خود نیست
دوم چون درست شد که هست بداند که آن چیست
سیم آنکه چه چیز است چهارم آنکه کدام چیز است
پنجم آنکه چه گونه است ششم کجاست هفتم آنکه
کی باشد و هفتم آنکه که باشد هشتم آنکه چرا هست

نهم آنکه از بهر چه است یعنی چه کار را شاید پس باید
که ما اول بدانیم و از احوال نفس بپرسیم بدین
سوالهای نه گانه و گوییم هست یا نیست و پرسش
وی انکار نشاید کرد با چندین اثر و عجایب که از وی
پدید می آید و آنک چند است گفتیم که او را جزو
نیست الا بمعنی و جزو نه چنان بود که جزو اجسام
و ما چون جزو گفتیم حس ازین لفظ عبارتی دیگر نداند
الا که پاره کردن چنانکه از یکدیگر جدا شود و لیکن عقل
درست کند ببرهان در قوة طبیعی چیزهاست که آن
متجزی است و لیکن از یکدیگر جدا نیست نور آفتاب
و آتش و چراغ و قوة سمع و بصر و قوتها اندرونی
چون قوة جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه و مانند این
قوتها که این همه هر یکی بنفس خود جزوی و لیکن متجزی
نیستند چنانکه قوة در جنسهای ادویه که گوییم که
فلان دارو بدو درجه گرم است و به درجه خشک
و این درجتها اگرچه در یکباره دارو باشد که وزن

او یک درم بود یا بیشتر یا کمتر این قوه که در وی ست
طبیعی است و آنرا امتحزی نشاید کردن و اجزای
مالانتجزی همچنین باشد و این را برهان بسیارست
چون حرارت در آفتاب و آتش و نور در کواکب
پس چندانکه نفس زید و عمر باشند نه بجدا کردن
از یکدیگر باشد و اگر کسی اندیشه کند که چنین ست
زید را از دانش خود چه فایده است که نود آاز
مفارقت بدن بذات عمرو جاهل در نخواهد ماند
این خطا باشد چه اگر در حق اجسام روا باشد که
که آتش یا حرارت آفتاب را یا هوا از ایشان
جدا کند بی آنکه ایشان را تمیزی هست با یکدیگر
در بیامیزد مثلا چوب در آتش بسوزانند رطوبت
و دهنیت و یبوست از هم جدا شوند و با یکدیگر
در بیامیزند و چون در حق اجسام این معنی روا
باشد در حق ارواح اولی تر باشد و ما خود می بینیم
که در عالم علوی نورها و کواکب همه هستند و از یکدیگر

جدا اند

جدا اند و هر یکی از طبیعت خاصه بر طبیعی اند و هیچ
با یکدیگر نمی آمیزند و این روشن است و اما آنک
هر چیز است جوهری بسیط است معقول چنانک
جایها دیگر درست کردیم و آنچه گفتیم کدام چیز است
آن چیزیست که بخاصیت جنس را نوع میکنند انک
حیوان ناگویا را گویا می کند و آنچه گفتیم چه گونه است
چگونگی او صفات خاص او باشد چون نورانی
و حیاة و علم و آنچه چیزها را مقتضا دند و بعد دیگی باشند
و اشارت عقل بوی شاید کردن و در موضع نبود
و رنگ و بو و وزن و طول و عرض ندارد و هیچ
چیز جای گیر نیست و آنچه گفتیم که کجاست در رسالها
دیگر گفتیم که در زمین و فلک باشد و جوهر بسیط
ورای فلک محیط است و چون مستقیم نیست
و مدبر افلاک و زمین است پس زمین و افلاک
در وی اند نه وی در زمین و افلاک مثلا زمین و یک
مور در زمین جای دارد گویند مور در زمین جای

در زمین درمورد

دارد نه زمین در هوا و گویند زمین در هوا جا دارد
نه هوا در زمین و در مثالهای حیوانی گوییم حیوانی در هواست
و نور آفتاب گرد وی در آمده باشد و او از حرارت
آفتاب زنده است چه اگر حرارت نبودی وجود
حیوان نبودی و هر حرارت غریزی که مرغ راست از
قوه آفتاب است پس قوه آفتاب بمنزلت جان است
حیوان را و آن مرغ را که قوت آفتاب گرد وی
در آمده است پس نگویند آفتاب در مرغ جای
دارد بل مرغ در نور آفتاب جای دارد پس جای گیر
مرغ است نه نور آفتاب پس اعتبار جای نفس
چنین تصور باید کردن اما گفتیم که هرگاه که مزاج
معتدل که آلت وی باشد پدید آید آنگاه او باشد
و آنچه گفتیم چرا است سیاست و تدبیر کردن را
و پروردن آلت خویشتن ... پدید آید عقل
فعال بود از واجب الوجود دایم فیض علم و حکمت
بوی روانست پس عقل چون دانست که واجب

الوجود

کلا که کمتر از آنست که این مرغ و زمین و در جنب نفس کل و عقل و در جنب نور آفتاب

است و آنکه از پدید چه کار است و درست که نخست چیزی که از واجب الوجود

الوجود در روا انداشت که چون عقل را بتواند آفرید که
خیر محض باشد و نیافریند ترک حکمت باشد عقل
نیز نفس را بوجود آورد و بوی فیض حکمت و
خیرات پیوسته کرد تا عالمها از وی پدید آید
چون جسم مطلق و افلاک و کواکب و زمین و حیوان
ناطق پس از بهر این کار راست و آنکه چرا بعد از
پیوستن تن مفارقت می کند که فعل حکیم خیر باشد
و در مردن هیچ خیر نیست بداند که مردن مردم هم
چنانست که زادن طفل را از آنکه طفل در شکم مادر چون
نه ماهه شود و بنیت او درست و قوی گردد اگر بیرون
نیاید فساد او باشد و صلاح او در آنست که بیرون
آید از آنکه به بسیار درجه زمین و هوای نسیم
و شعاع آفتاب و طعامهای خوش بهتر از تنگی شکم
مادر و غذا ناخوش پس بیرون آمدن خیر است
و بودن او اندر خلاف و خیر او در بیرون آمدن است

از حکمت دور بود

و عناصر

از شکم مادر نه بودن وی آنجا همچنین حال نفس آدمی
مردم که بجز و راحت و پادشاهی او در مفارقت
جسم است نه در اتصال بجسم که جسم او را دوزخ است
و افلاک و نفس و عقل او را بهشت پس بودن
در بهشت بهتر از بودن در دوزخ باشد و به برهان
معلوم است که زادن جان مردن تن است و مردن
تن زادن جان و همچنانکه فرزند در شکم مادر چون
نه ماه بر او بگذرد بیرون آید و بخوردن و آشامیدن
و آموختن و سخن گفتن تمتع کند جان آدمی چون
کامل باشد و از تن مفارقت کرد همه چشم باشد
و به کلی خویش هر دو جهان می بیند و نزدیک مادر
و پدر خود که نفس و عقل است باز شود و از فیض باری
تعالی فایده گیرد پس مردن حکمت است و بدان
که نفس کودکان عاقل است بقوة و نفس بالغان
عاقلست بالفعل و نفس عاملان عامل است بالقوة
و نفس حکیمان حکیم است بالفعل و نفس حکیمان

ملایکه است

ملایکه است بالقوة و آنکه از قوة بفعل آید که مفارقت
کند از تن از آنکه ملکی در هیولا نشاید کردن پس عاقل را
در چنین مقدمات معلوم شود که مردن تن زادن
جانست و زادن جان مردن تن و زندگانی حبس
جانست **باب خلاصه رساله پانزدهم از
قسم دوم از طبیعیات در بیان الم و لذت
از اخوان الصفا** بسم الله الرحمن الرحیم بسیاری از بزرگان و عاقلان
هستند که در مردن تن ایشانرا کراهیت می باشد
با آنکه میدانند که راحت جاودانی و زندگانی
همیشه جای دیگر است و در حیوة حیوانی هیچ
صلاحی نیست و عاقلانرا این معنی از قوة نفس است
و مثال آن عاقل که او را این کراهیت می باشد
مثال کودکی بود که او را بکتاب و معلم سپارد پدر
که چندین مدت باید که این کودک را اسرجه خدمت
پادشاهانرا بکار آید بیاموزی و ادبهای علمی بدنی
بر وی املا کنی تا استاد شود پس کودک از بهر خویشتن بازی

ونشاط و از انکه نخواهد که بروی رنج آموختن باشد
همه روز معلم را مراعات میکند و پنهان از خانه
چیزها می آرد و از بهر معلم معشوقه طلب میکند از انکه
می بیند که معلم را میل بدانست تا بدان مشغول
گردد و کودک بر حصول خواندن علم و ادب صداع
نماید پس چون کودک همه روز آن حال بر معلم بیند
او نیز بخوردن و جماع کردن و بازی مشغول گردد
و بدان خو کند و بدین وجه بگذراند پس از بسیاری
خوردن و مباشرت کردن معلم رنجور گردد و در بستر
مرگ افتد و کودک نیک داند که او را جای دیگر نیست
و مرجع او با خانهٔ پدر باشد دران حال که معلم
بیمار شود او در کار خود رسد و از بیم و شرم پدر
خواهد که استاد نمیرد تا او را از ننگ نادانی
و شرم پدر بجهد همچنین معلوم حواس پنجگانه
و کودک نفس ناطقه و پدر عقل کل و چیزهای لطیف
و معشوق لذت دنیا پس باید که نفس بطریق حواس

وحس مشترک که معلم او باشد بمعقولات رسد و خیرات
و عبادات کند و زاد معاد سازد تا رستگار
شود و چون همه بر عکس این کند بضرورت او را
کراهیت باشد در مردن و نداند که چون نفس
ناطقه چو… کند با شهوت و غضب و از فضایل آنچه باید
معلوم نگرده باشد و خیرات و حسنات و سیئات
نبیند و نخته باشد بعد از مفارقت تن اگر چه
او را قوت بر شدن بعالم علوی باشد از خجالت
و ننشو بر نخواهد که آنجا رود تا مادر و پدر اصلی که نفس
و عقلند ببیند گوییم هر چه در عالم است از مرکز
خاک تا محیط کل هر چیزی را المی و لذتی هست
چنانک در خور ان چیز بود و چون لذت و الم
عبارتی است که از لفظ انسان خبر دا ابتدای
آن به حیوان کنیم و گوییم چیزی را که الم و لذت ازو
ظاهرتر است حیوان است و از همه حیوانی آنچه لطیفتر
و شریفتر باشد انسان است و او مرکب است

بهرگز

بدان ذات خویشتن الم

از نفس او بر نی و نفس او را لذتها است و هر چه بر ضد
لذت بود الم باشد و اصل لذتها چهار است
اول شهوانی طبیعی یافتن باشد از غذاهای که موافق
طبع باشد و حیوانی حسی و آن دو نوع باشد یکی
لذت جماع است بوقت از محل خویش و دوم شهوت
غضب است که آن شر محض باشد و این لذت ما وقت
راند نام او غضبی [illegible] یا بحق یا بی حق اما فکر آن سایی از
لذت است که بوقت دریافتن معقولات بود و آن
حقیقت معرفت چیز باشد اما روحانی ملکی آن لذت است
که بنفس میرسد بعد از مفارقت وی از تن و لذت
و شهوت مشترکست میان انسان و ملک و روحانی
خاص است که آن نفسها را باشد تا از تن مفارقت
کرده باشد و نبات را در شریعت لذت میگویند از
آنجا که میگوید و هم من خشیته ربهم مشفقون ولیکن
ایشانرا البته الم نباشد و حیوان غیر ناطق را الم
و لذت باشد اما لذتهای ایشان جمله جسمانی

و دوم حیوانی حسی و سیم انسانی فکری و چهارم ملکی روحانی اما شهوانی طبیعی لذت

و دیگر حیوان و همچنین حیوانی مشترکست میان انسان و ملک

و از تخم زمینی و از نامیه آن اجسام خلاص یافته اما نفوس نباتی را لذت بعد و الم نبود و بعوض الم موت بود و او را از بهر آنکه نفوس نباتی جذب غذا میکند که رطوبت را جذب [illegible] و با اصول و ساق نبات و از اصول [illegible] میکشد و چون نبات [illegible]

باشد و انسانرا هم جسمانی بود و هم روحانی و هر لذتی
که نفس انسانی را بود از دو نوع بود یکی بواسطه
تن باشد و یکی دیگر خاص او را باشد آنچه بتوسط
تن باشد هفت نوع بود اول دریافتن بچشم است
و آن نیکوییها و رنگها و شکلها و نقشهاست و
صورت و رنگ طبیعی است و دوم بطریق سمع است
و آن آواز خوش و غنا و نغم و مدح و ثنا بود و آنچه
بدین ماند و سیم بطریق ذوق است از طعامهای
موافق چهارم لمس است چون جامه نرم و تن
معشوق و پنجم از راه شم آنچه موافق مزاج بود و
راحت دماغ در آن باشد و ششم لذت جماع است
و آن مباشرت بود با کسی که دل او خواهد و هفتم
لذت کین خواستن بود از دشمن و این جمله نفس
را باشد بمیانجی تن و این لذات دو باره
باشد یکی آن وقت که یاد آن کنند دیگر آن وقت
که بمقصود برسند مثلا در آن حال که مردم روی نیکو

می پیوندد لذتی بجان وی برسد و این جدا باشد
و کام یافتن ازو جدا و اینست که بهشت و دوزخ نقد
در حق انسان و این عبارتی است از کام یافتن و نا
کامی که کام یافتن بهشت باشد از آنکه راحتی
بنفس میرسد و ناکامی دوزخ است از آنکه کراهیتی
بنفس میرسد و حقیقت چنین است از آنکه بهشت
حقیقی در نفس است که به سموات و افلاک
پیوندد که بهشت جاودان است و آن کام یافتن
بود و دوزخ اینست که در عالم خاکی بماند و آن
ناکامی است و ازینجاست که بیشتر حکما نکوهش
غضب و آزار خلق کنند و شهوت را نکوهش
نکنند و حدیث شهوة ظاهر نشاید کرد چه
دران سخنهاست نگفتنی و دیگر آنکه اینجا نشاید
گفت از درازی اما لذتهای روحانی که خاص نفس را
باشد چهار نوع باشد یکی آنکه چون تصور معقولات
کند لذتی عظیم در و آید و گاه در محسوسات هم

که گفته اند و همچنین نفوس
ملکی را لذت بعلو والم بنبودن و تکمیل(?)
فوق و اشتیاق باشد او را
همچنانکه واجب الوجود میگوید
یا خافون ربهم و رحق انسان(?)

چنانکه

لذت

لذت یابد چنانکه مهندسی از اشکال هندسی یا کسی
که بعلمی فرو مانده باشد چون نیکو معلوم کند آن ذخیره
آخرت باشد و سیم اثر سیرتی پسندیده بیند
که عقل آنرا بپسندد چهارم آنکه چون او را ثنا
کنند بر علمی نیکو یا عملی صالح بی تصنعی یا تکلفی چنانکه
کسی را بستایند بهنری که بحقیقت آن هنر در وی
بود چنانکه نبی به نبوت و شاعر نیکو بعبارت نیکو که
از آن شاد شود و لذتی عظیم یابد و ما گوییم در
عالم لذت والم دو است یکی تن را و دیگر جان را
آنچه نصیب تن مطعومی است و غایه آن نقل گرامی
و مشروبی است آب که از خواری کون بدو شوند(?)
و ملبوسی است که آن قی کرمی است و مشمومی است
که آن بادی از ظاهر کیاه آرد و ملبوسی است
که اگر چه بظاهر لذتی میرساند محل آن یا خوست(?)
یا نجاست و مسموعی است که آن عاریتی است
که از جای بقوت سامعه میرسد و چون باز گسلد

وثانی آنکه از صنایع(?)

او را آن معلوم شود ذوقی عظیم
در و آید و دوم وقت آنکه
اعتقادی

و شعر بکمال

[illegible]

کراهیتی بمردم میرسد از آنکه خوشش منقطع شده باشد
وخوشی آن بفراق آن تیز زود ومنظوری هزار بار تیزتر از
مسموعی از جهت آنکه چون حاضر باشد عشق
باشد واگر غایب [illegible] محنت بود ودرد وفراق بود
دوم لذت جانست وآن دو قسم باشد یکی قسم
دنیاوی باشد وآن هنرها باشد چون علم طب
وهندسه ونجوم وحساب وشجاعت وسخاوت
وعدل وآنچه بدین ماند ویک قسم دیگر آخرتی است
وآن رسیدن بسموات وافلاک وارواح است
ومشاهده واجب الوجود باشد وبهره چه خواهد بود
تا ابد الابدین عالم باشد وهر قوتی که خواهد در عالم فلک میدید
چنانکه ارواح پاکان وملائکه را باشد اما الم تن و
لذت جان برضد این باشد که یاد کردیم واین قدر
کفایتست والله اعلم خلاصه رساله شانزدهم
از قسم دوم از طبیعیات در اختلاف لغات
از اخوان الصفا در تهذیب نفس واصلاح اخلاق

که اگر صد هزار لذت دنیاوی
باشد با آن برابر نباشد که
مشاهده امر واجب الوجود

بسم الله الرحمن الرحیم

بر آنکه اینجا رساله آورده است در اختلاف لغت
ودر وی هیچ علمی نبود که شاید خاطر را بدان رنجانید
پس ما آنقدر که بحس واقناع وطبیعت نزدیکتر
بود بیاریم اول گوییم که از نفس کل دو قوه بهم عالم
پیوسته است یکی را عالمه خوانند ویکی را عامله
اما پیوستن این دو قوه همچنان بود که پیوستن
نور آفتاب بکره هوا که درمیان فلک وزمین است
وقوه عالمه را روی بعالم ملکوتست واز نفس کل
نفس فلکی علم میستاند وبقوه عامله تسلیم پس میکند
هر معقول که مردم را معلوم شود بقوه عالمه باشد
وهر علمی که عامله استنباط کند بقوه عالمه باشد وقوه عامله
روی ببدن دارد واین هر دو قوه آنست که شریعت
ایزد کرام الکاتبین خوانند پس چون این هر دو قوه
بمردم پیوندد وعمل در مردم پدید آید وهر یک را ازین
قوتها آلتهاست که الا بدان آلت کار نتواند کردن علم
واین آلتها خاصه نفس انسانی را باشد واین آنست

که ما چون حد نفس کنیم گوییم نفس کمال آلتی طبیعی را و با آلتی
آن خواهیم که این جسم آلت خاص ویست پس
چون علم و عمل کند بدانک از قوه بفعل آید او را آلتی
خاص باید تا از زبان ترجمه سازد به ظاهر کردن نوعی
از علم ازانک هر چه عقل آنرا به برهان درست کند زبان
آنرا باز تواند گفتن چه اگر چنین نبودی در هیچ
چیزی شک نبودی ازانکه عقل هرگز خطا نکند و دروغ
نگوید ولیکن بدین زبان و این لغت حروف بیشتر
ازین شرح آنچه عقل داند نمی شاید کرد پس این
ترجمه را لغت گویند و دران شک نیست که هر چه در
عالم است که نام هستی بدان افتاده است از واجب
الوجود است ازانک او علت همه است اما باید که
ترتیب آفرینش نگاه دارد چه فعل حق تعالی جدا باشد
و فعل فعل او جدا پس بدین موجب علت عقل واجب
الوجود باشد و علت نفس عقل و علت هیولی نفس باشند
و علت افلاک هیولی و علت کواکب نفس و علت

طبیعت نفس باشد و علت ارکان فلک و علت زمین عناصر
و علت علت لغات مختلف کواکب باشد و اگر انواع و اجناس
بر شمریم دراز شود پس از مرکز خاک تا محیط کواکب
ثابته معلوم عقل باشد و کواکب حی و مرید و ناطق
باشند و نطق کواکب نه چون نطق انسان باشد
چه نطق انسان به تجویف شش و حنجره و زبان بود
که سبب کشادگی از شش و حنجره و زبان و باد و حروف
بود و کواکب را ازین علت هیچ نباشد چه ما در علم
هیئات درست کرده ایم که در میان افلاک تجویف
نیست پس ایشان ملکی باشند نه جسمی و گفتیم که هر چه در زمین
باشد نمودار باشد از عالم علوی پس سخن
و لغت نمودار باشد و همچنین اقالیم و شهرها که هر یکی
باید که بکوکبی و برجی منسوب باشد و اگر چه بعضی از مختصران
دعوی کنند که احکام نجومی درست نیست و ما را کلیات
نجومی همه برهانیست چنانکه در قرانهای صغری و وسطی
و کبری و عظمی از گردش دولت و ملت و بدید

و جمله التقاطها افلاک باشند و علت
و علت نور کواکب آفتاب بود

آوردن پادشاهان و پیغمبران پدید است پس اگر
جزوی را از جهت آنکه تا بدان با جاهل جدل نماید
کردن مهمل فرو گذارد علم کلی باری چون آفتاب روشن
است و چون چنین بود هم بدین حجت جزوی درست
شود از آنک هیچ کلی نباشد که زیر آن جزوی نباشد
پس اختلاف لغات از کواکب باشد و نزدیک بعضی
از حکما اینی چنانست که علمها و لغتها بوجهی فرو
آمده است از آسمانها چنانک متفق اند که علم طب
با سقلیوس آورده است و علم نجوم با دریس پس هر لغتی
باید که علت آن کوکب باشد و جهت آنکه بسیار است
از اتصالهای کواکب باشد پس اگر والی لغت
زحل باشد در اقلیم خویش که اول است آنجا غایت
اعتدال باشد از آنک زحل آنجا سعد بزرگست
و در خانهای دیگر لغتها گران و حروفها در خور لغت
او بود و جایی که مشتری شریک وی باشد اگر
گران بود در گرانی بکاهد و اگر لغتی خوش

بود

بود در خوش بیفزاید و در شرکت کواکب جمله بدین سان
داند و کسی باشد که اختلاف لغات را اضافت
با طبیعت کند چون مزاج گرم و سرد و تر و خشک
و این جمله اثر فلک باشد والسلم

باب خلاصه اول از قسم سیم از عقلیات در مبادی عقل برای فیثاغورس حکیم از اخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم

بدان که مبادی چیزی باشد که مبدی علتها و چگونگی
وی ندانند چه آن در علتها بسیار درست شده است
و لیکن بدان اقرار باید داد چه هر گوینده نباشد
که علوم بر شخصی درست کند و از بهر آن مبادی
گویند که لفظی از آن مقدمه قیاسی باشد و بدان
انکارش باید کرد که فیثاغورس حکیم اول کسی بود
که کتاب ساخت در علم حساب و جمع کرد حسابها و خاصیتهای
آن و گفت که موجودات بر وفق اعداد است و هر که
عدد اجناس و انواع و خواص حساب بشناخت
اجناس و انواع موجودات و کمیت و علت آن

و لمس و پنج دیگر اندرونی اند
اما آن حسهای اندرونی
نخست قوتیست که او را
حس مشترک خوانند

شناخت از آنکه همه علمی بمثال حسابی روشن میشود
پس گوید حق تعالی هرچه بنهاد او را بدید کرد ثنایی
و ثلاثی و رباعی و خماسی و مانند آن بدید کرد اما
چیزهای ثنایی مانند هیولی و صورت و جوهر و عرض
و علت و معلول و بسیط و مرکب و لطیف و کثیف
و شفاف و غیر شفاف و روشن و تاریک و حرکت
و سکون و گرم و سرد و تر و خشک و ثقیل و خفیف
و نافع و مضر و خیر و شر و خطا و صواب و حق و باطل
و نر و ماده و من کل شیء خلقنا زوجین لعلکم تذکرون
و اما ثلاثی چون طول و عرض و عمق و خط و سطح و جسم
و ماضی و مستقبل و حاضر و واجب و ممکن و ممتنع
و ریاضی و طبیعی و الهی اما رباعی چون طبایع چهار
گانه که حرارت و برودت و رطوبت و یبوست است
و باد و آب و خاک و آتش و بلغم و صفرا و سودا و خون
چون بهار و پاییز و تابستان و زمستان و همچنین
بیشترین احاد و عشرات و الوف بر شمرده اند و گویند

یعنی چه حسهای ظاهر در وی جمع شوند
مانند حوضی که از پنج جوی آب در وی
اید دوم قوتیست که آنرا خیال
گویند و خزانه حس مشترکست یعنی
نگاه دارنده صورتهاکه حس مشترک
اندر دریابد سیم متخیله و او را کار
انست که از تن شخصی جزوی
جدا کند و با جزوی از تن

یکی اصل همه عددها است چنانک حق تعالی اصل
موجودات است و چنانک یکی را عدد نباشد
از آنکه او را جنس نیست و چنانکه یکی در همه اعداد
موجود است و همچنانکه همه بفنا شوند و یکی بماند
همچنین همه موجودات بفنا شوند و حق تعالی
بماند و چنانک وجود عدد از تکرار یکی آمد وجود
همه موجودات از آفرینش یکی آمد و چنانک دو
عددی است که سبب حسابها باشد عقل اول
سببی است چیزهای دیگر را و چنانکه ترتیب سه بعد
از دو بود نفس بعد از عقل بود و چهار چون هیولی
و پنج چون طبیعت و شش چون جسم مطلق و هفت
چون افلاک و هشت چون ارکان و نه چون مولدات
و چنانک نه افراد احاد است مولدات اجزا موجودات
کلیاتست و معادن چون عشرات و نبات
چون مات و حیوان چون الوف و عدد زوج
و فرد باشد و صحیح و مکسور باشد و مراتب آنچه در

همچنانکه حد حق تعالی نباشد از آنکه
او را جنس نباشد

انچه بطبیعت

ماند انست که در

عالم ارواح است بطبیعت فرد بهتر باشد واز زوج ماند
آنست که در عالم اجسام است وآنچه بطبیعت
صحیح بهتر ماند آنست که در افلاک است وآنچه
بطبیعت کسور بهتر کون وفساد است وبدانکه
جسم یکی است از موجودات وآن جوهری است
مرکب از دو جوهر یکی بسیط ودیگر صورت وهیولی
جوهری باشد وشکل در چیزی هیولی چون آهن
وصورت چون شکل کارد واول صورتی که هیولی
پذیرفت طول وعرض وعمق که بتوسط جسم همه صورتها
را پذیرفت چون مثلث ومربع ومخمس ومانند آن
وهیولی اول معلولست نفس را ونفس عقل را
وعقل اول جوهری است که واجب الوجود پدید
کرد عالم باقی تمام ولیکن نفس نه کامل ونه عالم و علت
تمامی وکمال فیض واجب الوجود است وعلت
بقا او پیوستگی فیض باری تعالی وعلت تمامی او
قبول فیض است وعلت کمال او قرب او

که قبول صورت کند و صورت جوهر باشد

وعقل اول معلولیت واجب الوجود را

وان جوهریت روحانی عالم باقی کامل ونفس اول جوهریت

[illegible]

بواجب الوجود

بر واجب الوجود پس علت وجود نفس عقل باشد
همین است رای فیثاغورس حکیم درین باب

خلاصه رساله دوم از قسم سیم از عقلیات در مبادی عقل بر رای حکما از اخوان الصفا در تهذیب نفس

بسم الله الرحمن الرحیم

این رساله هم مبادی است
لیکن رای جمله حکماست واین قدر که درین رساله
بیاید باید که ملحوظ باشد تا آن وقت که برهان
ایشان بشناسد ونیز اعتقاد کند اول چیزی
عنایت واجب الوجود بود بدانکه جوهر بسیط
پدید کرد بیک دفعه که آنرا عقل خوانند وعقل
کرم وافضال که بردوام از واجب الوجود
بوی پیوسته است بر سبیل عشق نفس را پدید کرد
ولیکن با طول وعرض وعمق درخور کمال فعل
واجب الوجود ونفس درحق فضایل عقل و
نفس فعل فعل واجب الوجود است وجوهر
باطول وعرض وعمق درخور قدرت نفس وهیولی

اکنون بدانکه

ونفس هم بدینسبب جوهری پدید کرد

فعل فعل واجب الوجود دهست مثال واجب الوجود
چون نقطه که آنرا جزو نیست و هیچ چیز نوی نماند ووی
بهیچ چیز نماند واین مثال نه اینست که ما گوییم چیزی
بواجب الوجود ماند چنانک نقطه بواجب الوجود ماند
ازانک نقطه معنی باشد که بذاتی قایم بود بس همچون
عرض باشد وحاشا لله که هرگز هیچ اهل معنی گوید
که واجب الوجود عرض است بس این مثال چون نقطه
ومثال عقل چون خط ومثال نفس چون سطح
ومثال هیولی چون جسم ومثال جسم مطلق چون
شکل وبعد از جسم مطلق فلک محیط وبعد از فلک محیط
کواکب ثابته تا فلک قمر وبعد از فلک قمر اثیر وزمهریر
ونسیم وکرهٔ زمین ودر هر فلکی کوکبی است که قوة
او در جمله جسمهای عالم نفوذ کرده باشد وطبیعت
اول حرکتی باشد که بدید آید ودر همه اجسام عالم
نفوذ کرده وفعل او در زمین ظاهر شد ولطیف را
باکشف وثقیل را با خفیف درامیزد وازان معادن

نقطه به

ونبات

ونبات وحیوان کند ومعادن نامی است جنس هر
جوهری را که در باطن زمین منعقد شود ونبات
نامی است جنس هر رستنی را که سر از خاک برارد و
حیوان نامی است جنس هر جسمی را که جان دارد و
حرکت کند وحس دارد ومعادن شریفتر از عناصر
باشد واجزای زمینی برایشان غلبه دارد
ونبات شریفتر از معادن بود وآب بروی غلبه
دارد وحیوان شریفتر از نبات است و
آتش برایشان غالب بود وهرچه خاصتر مرتبت
او شریفتر وهرچه عامتر از شرف دورتر
باشد وعام جنس بود وخاص نوع وخاص الخاص
نوع الانواع وعام العام جنس الاجناس بود ومبادی
چیزی بود که با بتدای آن مناظره کنند وهر علمی را
جدا مبادی باشد چون علم طب ونجوم وهندسه
وشاید که این مبادی را موضوع مسله گویند وموضوع
علم گویند خلاصهٔ رسالهٔ سیوم از عقلیات

از

از

وهوا بر ایشان غالب باشد
ومردم شریفتر از حیوانات

در آنکه عالم حیوان بزرگست از اخوان الصفا

در تهذیب

بسم الله الرحمن الرحیم

بدانکه این رساله مکرر کرده است و ما
نخواستیم که بیفکنیم تا بر کاهلی حکم نکنند و بدانکه حکما
متفق اند که عالم حیوان بزرگست که از تنی و جانیست
و هرچه در انسان باشد درین حیوان بزرگ هست
و حرکت او شریفترین حرکتی است و دلیل برین
قول حق تعالی است که میگوید ما خلقکم و لا بعثکم
الا کنفس واحدة و علماء شریعت رحمهم الله
این نفس واحده را آدم خوانند و جمله حکما متفق اند
که این آدم هیولاست و نفس و عقل وایزد مبین
دوزخ است و لفظ بزرگان که گویند دوزخ را
شکمهاست این شکم خواهند نه شکم مردم و ابلیس
این آدم نادانی است که ضد عقل است و کواکب
اعضاء رئیسه این حیوان بزرگ اند چنانک زحل
طحال این حیوان است و قوت وی سرد و خشک است
و قوت ماسکه ویست و معنی ماسکه اینست

عقلست و نفس جفته اوست و بهشت

چون
که صورتی

که صورتی بوی سپارند آنرا نگاه دارد مثلا اگر کسی
خواهد که بر آب صورتی نگارد نتواند از آنک
سیال است و حفظ صورت نکند پس اگر
با وی چیزی خشک در آمیزند چون خاک قبول صورت
کند از آنک آب از سیالی و خاک از خشکی هیچ قبول
صورت نکند پس چون ایشانرا با یکدیگر در آمیزند
سیالی آب و خشکی خاک برود تا خمیر گردند و در ان
حال ان خمیر قبول صورت کند و آن قوه که در ان
خمیر باشد بدان قوت قبول صورت کرده
باشد آنرا ماسکه خوانند یعنی گیرنده و دوم مشتری است
و بمنزلت جگر این حیوان است و نفس نباتی
این حیوان ازویست و معنی نفس نباتی آن بود
که هرچه در نبات است از قوت هفت گانه درین
نفس باشد مانند جاذبه و ماسکه و دافعه و هاضمه و مغیره و دافعه
و مولده و غاذیه و این هر هفت قوه در همه رستنی
هست چنانکه اگر جگر را جمله معنی این نامها نبودی

نکفشدی که در جگر نفس نباتی است اول جاذبه و غاذیه
نبات وطبع وی اینست که چون تری بر وای خویش
بپیند همچنانکه بجام هوا از اندرون کوزه بخویشتن کشد
تا در ... مردم جذب کند آن نبات نیز بدین
قوت جاذبه آن تری بخویشتن کشیده بود ماسکه
آنرا نگاه دارد از بیخ نبات یا از بیخ تخم هرچه باشد
وزو آید چنانک اگر سر کوزه بسته نباشد باد همه در
اندرون شود و کوزه خود افتد پس هاضمه آن ابرا
گوارشتا همچنان بماند و هیچ فایده باز ندهد و پس
میزه آن ابرا از لون خود بگرداند بر موجب آنچه
خمیره وی باشد اگر گندم باشد مثلا قوه میزه انرا
بگرداند و بلون وطعم در اندرون نبات تا او را چون
شیری کند سفید و روشن و شیرین و تخمها و میوه های
دیگر را بدین قیاس میداند و معنی میزه بگرداننده
بود از حال بحال پس قوه دافعه این شیر را دفع
کند بساق و شاخ آن گیاه یا درخت و آن شاخ را

و جاذبه را معنی کشنده باشد
پس بعد از ان انچه جاذبه
بخویشتن کشد

کند همچنانکه معده طعام را
در خویشتن بقوت بگذراند
چه اگر قوت هاضمه آب را در
نبات نگوارد

یا بر هیزد یا شکوفه کند و تا دافعه دفع انرا دفع میکند جاذبه از
بالای شاخ همچنانک بیخ جذب میکرد و هاضمه درین
میانه بگوارند کی مشغول بود و میزه از حال بحال
میگرداند و ماسکه در همه حال او را نگاه میدارد
پس قوت مولده انچه شاخ یا شکوفه یا تخم یا خوشه
دارد بپرورش او میوه بود و درین حال هشت قوه در
کار باشند پس نفس نباتی را این قوتها باشد
و این صفت جمله که یاد کردیم در جگر مردم ست
و این طبیعت که حرکت اول است بمردم پیوسته است
و اصل این قوتها قوتی باشد روحانی که بواسطه
طبیعت از مشتری بمردم پیوسته است و هیچ
قوه از مشتری بگرمی آفتاب را باشد که خداوند روح
حیوانیست بدین نبات پیوسته است
و هر صفت قوه که گفتیم بدین قوت تمام شود
و دیگر مریخ چون زهره این حیوان بزرگ است
و چهارم آفتاب که دل این حیوانست همچنانک

شاخ نیز جذب میکند

و همچنانکه باد و نیکه ... انرا بدید و از
خویشتن مثل خویش بدید آورد
همچنانکه قوت مولده ماننده همچنانکه
همچنانکه قوت مولده ... و معنی
میوه بود یا تخم ... پس قوت
مولده زاینده باشد ... از مولده یا قوت
غاذیه آن ...
و بغذای آن میوه کند و
پرورش ان میدهد

اعضا رئیسه و غیر رئیسه ازین قوه زنده است
که منفذ او از دل است همچنین همه قوتهاء
روحانیات این حیوان برین کوکب و نیکوترین
آفریده هاست در وجود همچنانک دل را در تن
مردم سه قوه است حاسه و مدبره و محرکه
همچنین حس عالم علوی ازین کوکب است و نجم
زهره که این حیوان را بمنزلت معده است و هیچ
جزوی درین حیوان نیست که قوه این کوکب بدو
پیوسته نیست و ششم عطارد است که بمنزلت
دماغ است این حیوان بزرگ را و همچنین هفتم
قمر است که بمنزلت شش است و در جمله عالم
دو جرم کثیف است یکی کره زمین و یکی کره قمر و این
زمین در میان این حیوان همچون دلی بود که در
شکم جانوری بود و آبها در زیر زمین همچون رگهاست
که در دل است و هیچ اجزا در زمین در شکم این
حیوان قدری نیست و با نفعال می باشد نه بقصد

قاصدی همچنانکه اگر تقدیر کنیم که کسی در وهم اندیشه
آرد که بیرونی این دل و اندرون این دل
جوانها چند ذره پدید آید آن نه قصد حیوان
بود بلکه از خلطی پدید آمده باشد که در تن بود
و آن فضله بود فاسد که اگر از ان حیوان نیاید
فعل طبیعت درست نباشد ازانک از جمله فعلهای
طبیعی یکی اینست که هر کجا که رطوبتی بیند که با خلطی
آمیخته باشد که از ان حیوان شاید کرد از ان حیوان
کند و این انفعال بود نه قصدی و انفعال آن
بود که از خویشتن نباشد نه بقصد قاصد و اگر
این مسئله نیکو دریافته شود بسیاری کشایش
روی نماید و این از سرهای برهانست و ما
اندران رساله مکرر هیچ نیاوردیم بلکه آنکه مختصر
و موجز بود بیاوردیم و این معنی آنست که
العالم انسان کبیر باب خلاصه رساله
چهارم از قسم سیوم از عقل و معقول

از اخوان الصفا و خلان الوفا در تهذیب نفس

بسم الله الرحمن الرحیم
چون دانسته شد که محسوسات جمله اعراض‌اند و اجسام
جمله صورت اند در هیولا و ایشانرا بحس در شاید
یافتن و حس آلت جدانی و تن جسمانیست و هر چه بالت جدانی
در شاید یافتن همچون حس باشد جسدانی و هر چه
ما در نمی یابیم جسدانی نیست بلکه خود پیشتر روحانی
است پس روحانی را چیزی باید که نه بماده و آلت
در شاید یافتن همچون وی چه اگر حس در شاید
یافتن محسوس بود نه معقول و گوییم اوّل چیزی
که بر عاقل واجب است شناختن تن خویش است
چه بعالم نزدیکتر از تن وی هیچ نیست پس مردم
هستند که حس و قوه ادراک ایشان بهتر است
و باید که اوّل بدانیم که ادراک چیست و آن چند
گونه است و در رسالهای دیگر گفتیم که حس سمع
و بصر و شم و ذوق و لمس است اما ما را در اندرون
در یافتنها هست بجز این حس بیرونی و آن خیال است

دآن

و آن خانه ایست در پیش دماغ و هر چه حس بصر
آنرا در یابد هم در حال بروی عرضه کند اگر خیال
بجای خویش باشد بیننده بعد ازین یاد کنیم پس
چون خیال در ان رسد در وی تصرف کند
اگر متفکره بجای بود خویشتن بر و کار کند تا در
چه گونگی و نهاد و اصل وی رسد و اندیشه کند اگر
این صورت ظاهر مقصود حال بود قوت وهمی
ازو فارغ بود و اگر مقصود وی معنی حقیقی آن
صورت بود وهم در ان تصرف کند تا معنی او
بدست تواند آوردن یا نه و این کار بر خداوند
دانش دشوار باشد از انکه وهم بسیار چیزها
نماید که عقل پس از دانش بسیار بداند که آن
محال است و یا سبب آن بعضی بود و مردم
و یا بسبب پرورش بود بر ان تا آن خیال محکم
شده باشد تا اگر انکار کند گوید کفرست و آنچه
نماید کم بعد از ان در وی رسد چنان بود که وهم

گوید که هرچه او را پس و پیش و چپ و راست و فوق
و تحت نبود آن چیز خود نبود و عقل با او لاجواب
او ندارد تا آنگاه که برهان آوری بدست آرد پس بر علم — و آلت
هیات و نهاد عالم قادر شود و عالم اجسام
و عالم ارواح از یکدیگر جدا کند و بداند که هر چیز را
که سر و دست و پا و روی و قفا بود آنرا پس و
پیش و چپ و راست و فوق و تحت بود الا
آنک این آلت او را نباشد این صفت ندارد
پس این وهم برخیزد و برهان بجای وی نشیند
مثلا گوی گرد بکند چنانکه عادت کره است و پیش
بنهد بی آلت خویش که سر و پا و دست و روی و قفاست
در ان نگاه کند بداند که در عالم اجسام چیزی هست
که آنرا شش جهت نیست پس گوید که اگر روا باشد
که در جسمی این صورت باشد در نفس اولیتر پس
مادام تا عقل را آلتی چون منطق و مقدمات
برهان نبود وهم او را چنین مغالطه مشغول — معلوم

دارد و چون آلت منطق بدست آورده باشد
اگر چیزی نماید که نه صواب بود در ان عاجز نشود
بلکه در مقدمات او نگاه کند اگر اولی بود یا محسوس
یا مجربی بدان اقرار دهد بی روی و اگر نه رد کند
پس ما بدین دلیل که نمودیم وهم و آنچه در وهم آید به
برهانست پس وهم بران حکم کرده باشد خواه
حق خواه باطل بحافظه تسلیم کند که آن در قوت
آخر از دماغ مرکب است و این حافظه لطیف — قوت
تر قوتیست از قوه نفس انسانی از انجا اگر چه محل
معقولات است حفظ عدد معقولات همو کند
تا وقت گفتن باز نماید و مردم را دریافتنی دیگر
ست و این دریافتن را هر کسی تعبیری کنند و قومی
گویند قوتی است از قوتهای نفس ملکی و آن قوه
آن بود که چون متخیله چیزی را دریابد این قوه در ان
تصرف کند و آن معنی که در اندرون آن چیز باشد
دریابد در [illegible] حال حیوان غیر ناطق و آدمی

قوتی گویند در آخر خانهٔ اول دماغ نهاده است

مشارکیند چنانکه گنجشک که بصورت شکل باشه را
دریابد ولیکن اندرون معنی قصد باشه را دریابد
واگرچه او را ندیده باشد وهمچنین بره که گرگ را
ندیده باشد این معنی از طبع گرگ دریابد اما
درحال انسان این معنی لطیفتر باشد درخور
مزاج انسان این معنی لطیفتر باشد درخور مزاج
انسان که حکما آنرا قوة نفس خوانند که درحال از
چیز نابودنی خبر دهد وبعضی آنرا فراست خوانند
وشکلها یاری آن برند چنانکه گویند این صورت
بفلان دد ماند و هم این فعل بود پس آن فعل را
یاد کنند وگویند این فراست است واین دروغ
بود ازانکه این مانند کردن باشد چیزی را بچیزی
چنانکه گویند چشم شیر سرخ است ونگرشش
بسیار دارد پس چون همین معنی در چشم آدمی
بینند گویند این مرد بردل است واین مانند
کردن بود واگرنه فراست آن بود که از بعض

چیزها

چیزها پیش از بود آن خبر دهند پس اگر خبر دادن
بر تواتر بود ودران خطا نباشد آنرا آگاهی
خوانند وآن درجهٔ عظیم است بالاء فراست پس
این قوة اگرچه دعوی کنند که در خانهٔ اول دماغ است
این معنی که بدین قوت متعلق بود عقلانی
بود نه جسمانی وماننداین دیگر قوتها ست چون حیوانی
ونباتی وسخن ماند را نشت پس چون عاقل
اندیشه کند چیزهای دیگر معلوم وی می شود که برین
ده حس در نشاید یافتن مانند نفس وحدود وی
وجوهر ورسم وی وعقل وحدت وجلال واجب الوجود
پس ادراکها ست که در حس نیست پس در چیزی
دیگر باشد وآن چیز از دو وجه خالی نباشد
یا فوقی باشد در نفس آدمی یا خود نفس آدمی بود
وبهر دو وجه از نفس آدمی بیرون نبود وبهر جا
درست کرده ایم که نفس انسانی جسم نیست ومرکب
نیست پس جوهر است وبسیط است اما اینجا

رخ

رون

کفتیم که اکر خیال بجای بود یا وهم بجا[ی] بود آن در وقت
خشم وترس وشهوة بود مثلا کسی که صورت معشوقه
ببیند اکرچه بسیار دیده باشد او را ازان مشغول
دارد وترس همچنین بود ومارا مقصود آنست
که باز نمائیم که عالم وعلم ومعلوم هر سه یکی باشد
وهمچنین عاقل وعقل ومعقول هر سه یکی
باشد پس باید که اول بدانیم که عقل چه باشد وعاقل
که باشد ومعقول چه باشد کوئیم قوتی باشد در
نفس انسانی ازانکه بجای دیکر درست کرده ایم که
عقل جوهری نورانی است که واجب الوجود
او را ابدیدکرد وآن پیشتر از همه چیز وآن فضله
اول است وهمه خیر محض است وفعل واجب
الوجود همانست وچیزهای دیکر فعل فعل واجب الوجودند
واز واجب الوجود مادام فیض کرامت ورحمت وکرامت
وعلم وآنچه در هر دو عالم خواهد بود بذات عقل
روانست چنانکه یک طرفة العین منقطع نشود

از همه غافل باشد واکر خصمی ازان
عاشق یا معشوق باشد عاشق
از خوشی یا بقای معشوق ان
خصم را ببیند وهمچنین اکر کسی را
از جای خصم در آید

عقل

[illegible]

وهرچه

وهرچه عقل بپذیرد بیک دفعه باشد چنانک نور
از آفتاب در هوا[ی] خانه نور از چراغ پس عقل
آنچه از واجب الوجود پذیرفته باشد بر سبیل نعمت
ورحمت در حد نفس بنفس میدهد وقبول نفس
هم بیک دفعه باشد پس عقل را دو چیز بود یکی ذات
نورانی خود ویکی فیض علم که از واجب الوجود آید
وآن هم نورانی بود پس عقل را دو جلال است
ودو قوة باشد یکی جلالت وقوة جوهری خود
ودویم جلالت قوت وفیض از عقل پس آنچه از ذات
واجب الوجود پذیرفته باشد بنفس میدهد و
نفس بفعل عالم می شود واز جوهری خویش
وفیض علم از عقل می پذیرد بکل عالم میدهد
پس هرچه در عالم لطیف تر است قبول بهتر کند
ودر عالم هیچ شی لطیفتر از کواکب نیست پس افلاک
پس ایشان واکر چیزی دیکر باشد او را طبع
لطیف بود یا مزاج او باعتدال نزدیکتر باشد

از واجب الوجود ونفس را همچنین دو
جلالت باشد ودو قوت یعنی یکی
جلالت وقوت جوهری خویش
ودوم جلالت وقوت فیض

همچنین بعضی ازین قوة می پذیرد چون شکو وطوطی
وانچه بدان ماند بس نصیب ازین جوهر وفیض کوکب را
بیشتر همه چیزی باشد وکواکب ثابته را بیشتر از سیارها
وکواکب علوی را بیشتر از سفلی وکواکب سفلی را
بیشتر از قمر وقمر را بیشتر از انسان وانسان را
بیشتر از هرچه در زمین است بس آنچه بانسان
بیوسته است از نفس کل جوهر باشد از جوهر
نفس وقوتی از قوت عقل که ان فیض عقل است
که بنفس بیوسته است مثال این در محسوسات
چنان بود که کرهٔ از بلور بر زمین نهند وقدحی
از بلور بروی آن فرو نهند ودایرهٔ از آتش
بکرد آن قدح بکشند بس آتش فعل خویشتن
ونور خویشتن در قدح بدید کند وقدح صفاء خویشتن
ونور آتش در بلور بدید کند بس قدح را دو قوه
باشد یکی قوة صفای خویش ودیکر قوة نور
آتش وکرهٔ بلور که درین میان نهاده باشد

قدح

ازین

ازین هر دو قوه بذیرفته باشد بس آتش بمنزلت
عقل باشد وقدح نفس کل وبلور انسان واین
دو قوت که در بلور است یکی نفس ویکی عقل مثال
عقل نور آتش ومثال نفس عکس قدح وهمچنین
اکر آفتاب بر قبهٔ آبکینه تابد وشخصی در میان قبه
باشد آفتاب بمنزلت عقل ومثال قبه نفس
کل ومثال شخص انسان بس انسان دو قوت
یافته باشد یکی قوت آفتاب بواسطهٔ قبه دیکر
عکس آبکینه مثال نفس ونور آفتاب مثال
وعکس آبکینه
عقل واین سخن سخت روشن است بس بدین
مقدمات دانسته آمد که عقل ونفس چه باشد
اما عقل بیشتر مردم که دعوی فهم وتمیز میکنند
چنان بندارند که عاقل مردم است یعنی تن
مردم از جهت آنکه عقل درو فعل کند واین
خطاست از آنکه عقل بپارسی خرد باشد
ونفس روان بس نفس مردم است که عاقل است

است ازاعضا

بسبب نور فیض عقل نه مردم مرکب از انک خرد
در روانست نه در تن و خود جان روان است
چنانکه عقل جان نفس است و واجب الوجود
زنده دارندهٔ همه اوست پس دانسته شد که
عقل کیست و چیست و عاقل کیست اما معقول
بدانکه نفس بسبب این قوه عقلانی که در ویست
عالم است بقوه نه بفعل و سبب آنکه چرا نه بفعل عالم است
اینست که نفس یک روی ببدن دارد و یک
روی بملکوت عالم علوی و نفس کل و عقل فعال
دارد پس از سبب اتصال ببدن و کثافت جسم است
مردم را علمی که در نفس است ظاهر نمی شود و چون
ظاهر نبود بقوه بود نه بفعل پس چون از طریق محسوسات
و دلیل بودن از شاهد بغایب مثال نردبانی
از معقولات و آنچه در عالم علویست و آنچه در
نفس و عقل بود بدست آرد و در ان تصرف کند و تمییز کند
میان محسوس و معقول و بطریق برهان این جمله

درست

درست کند این عقل بقوه بفعل باشد و ما مثال
بیاوریم تا روشن باشد مثلا آینهٔ فولاد نامصقول
که بقوه چنانست که همه چیزی در وی پدید آید
مادام که صقالت نیافته باشد نور بقوه باشد
پس چون صیقل یافت بیاوری نور آفتاب
چیزی که در وی پدید آید و آنچه در اول بقوت بود
اکنون بفعل باشد همچنین نفس انسانی را از ان
روی که در بدن دارد و بروی بدارد جهت کثافت بدن قبول علم
از نفس کل و عقل فعال کمتر تواند کرد پس چون
بریاضیات و هندسیات و منطقیات و نجوم
و هیات و طبیعیات و آنچه بدینها پیوسته باشد بخبان علم
مصقول کند از عقل فعال و نفس کل دریابد که روی
آینهٔ صورتها را و درین حال در هر چیزی که او را
مشغول دارد حجاب او بود پس عقل نور عقل
کلست که بواسطهٔ نفس ببدن پیوسته است
و عقل نفس مردم است و معقول صورت

کو میان ایشان تمیز نشاید
بین عقل و عاقل و معقول
هر سه یکی باشد

این چیزهاست که در عقل است و این هر سه یکی
باشد چو علم و عالم و معلوم همچنین والسلم باب
خلاصه رساله پنجم از قسم سیوم از عقلیات
در اکوار و ادوار از اخوان الصفا خواهیم
که رساله باز نماییم دورها و کواکب و آنچه از وی
بدید آید و آنچه در خورد این رساله باشد بدانک
هر چه نزاد و لغت باشد از بهر گردش کواکب و آنرا
ادوار و اکوار خوانند اما ادوار کوکبی باشد یکبار یا دو
بار یا بیشتر گرد فلکهای خویش بود و اکوار باز
از سر گرفتن آن دورها باشد و ادوار پنج نوع
بود اول دورهای کواکب سیاره در فلکهای تداویر
خویش و دوم سیر مرکز فلک تدویر فلکهای حامل کواکب
و سیم دورهای فلکهای حامل کواکب گرد فلک البروج
و چهارم دورهای کواکب گرد فلک البروج و پنجم
دور فلک البروج باشد گرد ارکان اما قرانات
شش صنف باشد و صد و بیست نوع بود که آن

ادوار سیر حالی و
اکوار سیر قبلی

دورها

درین

درین رساله یاد نشاید کرد اما اجناس شش گانه
ثنایی و ثلاثی و رباعی و خماسی و سداسی و سباعی
بود و این جمله صد و بیست قران بود و چون در
سیصد و شصت ضرب کنی ٤٣٢٠٠ قران
شخصی بود اما ادوار الوف چهار نوع بود
نوعی آن باشد که هر هفت هزار سال باشد
و نوعی آن باشد که هر دوازده هزار سال باشد
و نوعی آن بود که هر پنجاه و یک هزار سال باشد
و نوعی آنک هر سیصد و شصت هزار سال باشد
و نوعی آنک هر جمله کواکب در اول دقیقه از برج
حمل گرد آیند و این در تاریخ رومیان و هندیان
گفته باشند و روزگار عالم از آنجا شاید شناخت
و این قرانات باشد که هر ماهی یکبار بود چون
اجتماع آفتاب و ماهتاب و همچنین اجتماع ماه
با همه کواکب سیاره و دور هست که هر بیست و
چهار روز باشد چون مرکز فلک تدویر قمر

و حکما متفق اند که هر سیصد و
شصت هزار سال

بر فلک حامل وی باشد که در بیست و هفت
روز و هفت ساعت و نیم بود چون دور قمر
گرد فلک البروج جدا باشد که در صد و شانزده روز
بود و آن دور عطارد است در فلک تدویر
خویش و آفتاب سیصد و شصت و پنج روز و
ربع روز بتقریب دور باشد اگر در فلک البروج
و همچنین زهره و عطارد را بود که سیصد و هشتاد
هفت روز بود و آن دور زحل بود گرد فلک
تدویر خویش و باشد که در پانصد و هشتاد و
هشت روز باشد چون دور مریخ در فلک تدویر
خویش و باشد که در چهار هزار و سیصد و سی
چهار روز باشد چون دور مرکز مشتری گرد
فلک البروج و باشد که در ده هزار و هفتصد و
چهل و یک روز بود و آن دور مرکز تدویر فلک زحل بود گرد
فلک البروج اما قرانها که رسیدن ایشان اندک باشد
از قران عطارد و آفتاب باشد هر صد و بیست

و آن دور از زحل باشد

که در سیصد و نود و نه روز باشد چون دور مشتری در فلک تدویر خویش

روز

روز دو بار و قران آفتاب و زهره و عطارد با
زحل بهر سیصد و پنج روز و قران زهره و مشتری
و عطارد و آفتاب باشد بهر سیصد و نود و
نه روز قران آفتاب و زهره باشد بهر ششصد و
هشتاد روز و قران آفتاب و مریخ باشد هم بدین
قدر و قران مشتری و زحل باشد بهر بیست
سال بتقریب پس گوییم بدانکه هرچه در زمین
میرود از کون و فساد جمله تاثیر فلک است و هیچ
حرکتی و حادثه در زمین و در معادن و نبات
و حیوان پدید نیاید الا در فلک کواکب را اتصالی
پدید آید یا شرف یا هبوط بود کوکبی را و بدانکه
هرچه در عالم کون و فساد پدید می شود از کواکب
سیاره باشد ابتدا از زحل کند که اثر او در زمین
حسرت و او را در فلک خانه است و شرف
و هبوط و وبال و دوست و دشمن و حد و وجه
و مثلثه و دیگر حالها در جزوی باشد پس گوییم

و مریخ بهر دو سال و نیم
و قران مشتری و مریخ هم
بدین قدر باشد و قران
زحل و مشتری باشد

از کواکب سیاره باشد
و نفع و واجب الوجود اما الجمله
که در فلک است و از عنایت عقل
از رتبه و از طبیعت خامه

نیز باشد اما الجمله ضرورت باشد
او را خانه و شرف باشد و مثلثه

اصحاب نجوم متفق اند که آنچه نصیب زحل است
در زمین ایست دهاقین و رئیسان و مشایخ
و اصحاب تصوف و خداوندان حکمت و خداوند
گنج و پادشاهان بزرگ و ولایتها و رودهای
بزرگ و آنچه بدین پیوسته باشد و ساحران و
کاهنان و مهندسان و دلیل بود بر جویهای بزرگ
و در افکندن عمارتهای عظیم چون شهرها و دهها و قلعهها
و کاریزها و آنچه بدین ماند و دلیل بود بر سیاحی
و همچنین هیکلهاء کهن و عبادت خانها بر سر کوه
و بت خانهاء عظیم و اما اگر منحوس باشد و اتصال
سعدی ندارد نصیب او بر زبگران و کناسان
و دباغان و درویشان حقیر و بیشتر صبر و مرد
حیله و موضعها چون صحراها و ویران و نهان خانها
اما نصیب مشتری اگر نیک حال بود دلیل پادشاهان
و پیغمبران و خداوندان الهام و وحی و قضاة
و اشراف و حاکم و والی عادل و پیران فاضل

نهان داردن بر

امدن و عمارتهای عظیم
چون شهرها و قصرها و
حصارها و راهها و
کاریزها

و جایهای کهن و
وانچه بدین ماند

و خداوندان نعمت و لذت و شریعت و عبادت
خانهاء بزرگ و علم آلهی و صنعتهای شریف چون
قضاة و دانشمندی و ریاست و فرمان دادن
و ان بقعهها باغها و مرغزارها و جای بر گیاه و آب
خوش و اگر بد حال بود پیران و ضعیفان و
درویشان مستور و خداوندان عفت و
قناعت و خاندان شدت و مسجدهای پیران
و صومعها و عبادت خانهاء پیران و فضل گفتن
و معلمی کردن قرآن و مانند آن و از خوردنی دارد و ما
چون عسل و حلواها از نیک و بد اما نصیب مریخ
اگر نیک حال بود دلیل پادشاهان و امیران
و سپهسالاران و مبارزان و لشکریان و خداو
سلاح و ترکان و بعضی انچه بلشکر باشند و آنچ
صحرا نشینان باشند با آفتاب و قمر و مریخ تعلق
دارند و سلاحها و آلتهاء حرب و جایهاء جنگ
و اگر بد حال باشد قتالان و دزدان و راه زنان

و خداوندان

و عیاران و جارصیادان و خونها ریخته‌ها و خوردنیها
آنچه تلخ و شور و تیز بود چون نمک و سرکه و پیاز
و سیر و آنچه بدین ماند اما آنچه نصیب آفتاب
پادشاهان و خلفا و امرا و سلاطین بزرگ
و خداوند جرفها و رؤسا بزرگ که فرمان
دهند بر شهرها و اقلیمها و خداوندان گنج و علمها
نفیس و فی الجمله اگر صالح باشد هیچ سعادت
ورای سعادت او نباشد از آنچه تعلق بدنیا
و آخرت دارد و هرچه صفت کواکب بدهند او
تنها بدهد و اگر بد حال باشد بر ضد این باشد
اما سخت نکوهیده نباشد و ما کسی دیدیم که طالع
او اسد بود و آن شخص هرگز محتشم نشد و در
میانهٔ عمر درویش گشت و ماهی فروشی کردی
و عاقبت در ولایت عرب بغرق هلاک شد
بسبب دام ماهی اما نصیب زهره اگر صالح
الحال بود زنان محتشم باشند چون خاتونان

تنها با نحس نحس بد

پادشاهان

پادشاهان که بریک شهر فرمان دهند و خطط و فقها
و رؤسا و خداوندان علمهای شریف و نقاشی
و زرگری و خداوندان تجمل و روی نیکو و اگر بد حال
بود زنان زناکار و کسانی که از خانه دور بیفتاده
باشند و کنیزکان زشت و کم بها و دختران آزاد زاده
که ایشان را بنوشند و از خوردنیها هرچه بوی
خوش دارد و سماع و غنا و عود اما نصیب عطارد
وزیران و دبیران و خداوندان عقل و تمیز
و قهرمانان و معماران و تاجران و ساحران
و کاهنان و فال گویان و منجمان و طبیبان و دیطاران
و وحی پیغمبران و الهام الهی باشد چون بغایت
صلاح باشد و اگر بد حال بود دلیل بود بر درویشان
و بدحالان و آنک گدایی کنند و سوال و فضول گویند
و از خوردنیها آنچه خوردنی زحل بود اما نصیب
ماه را در نیک حالی بمشتری و آفتاب مانند کنند
و در بدی با یکدیگر در باید آمیخت و همچنین چون در

ز مشتری با مسعود بعد

بزهره یعنی زهره چون بد حال
بود و آنچه ما گفتیم اصولی باشد
در اتصالها طبعا

خانها یکدیگر باشند ذکر آن اینجا نشاید کرد که دراز
گردد و از جمله مقصود آنست که در عالم کون و فساد
معادن و نبات و حیوانست هیچ نرود الا از
تاثیر فلک از آنک واجب الوجود یک فعل کرد و آن
عقل فعال و خیر محض است و عقل همچنین یک
فعل کرد و آن نفس کل است پس هیولا قبول
صورت کرد هیولی جسم آمد و از آن تفاوتهای — چون
بسیار پیدا شد و هر چند آفرینش پیشتر می شد
تفاوتها زیادت میگشت چون بفلک قمر رسید
کثافت پدید کرد و چون تحت فلک قمر رسید
ضدی و ناهمواری و خیر و شر پدید کرد و چون بزمین
رسید ظلم و غضب و شهوت پدید کرد و سبب
آنکه بعضی نیک بختند و بعضی بدبخت قومی بر انند
که سبب عنایت واجب الوجود است یعنی توان
گری و تن درستی زیید و اگر چنین بودی سبب
عمر درویش و بیمار از بی عنایتی واجب الوجود

باشد

باشد و آن کفرست که از سعادت و نحوست کواکب است
در سه وقت اول مسقط النطفه و دوم وقت
زادن و سیم تحویل سال و این در کتب نجومی یاد
شاید کردن اما اختلاف در عنایت در آن رساله
که بعد ازین بود یاد کنیم اما تاثیر ادوار بدانند که
قران چهار باشد یکی صغری و دوم وسطی و
سیم کبری و چهارم عظمی این چهار قرانند
که منجمان توانند که بران حکم کنند و خاطر مردم
بران نتواند رسید و اینچ بیشتر ازین ممکن باشد
در حق فیلسوفی بزرگ یا بقوة پیغمبری مرسل — مگر کسی که نفس او
باشد چون حکیم بزرگ جاماسب و بلعام باعورا
و مانند ایشان اما قران وسطی هر بیست سال
باشد و ابتدا آن از سر برج حمل باشد و آن
چنان بود که در اول دقیقه از سر حمل قران زحل
و مشتری باشد تا بیست سال دیگر در دو درجه و نیم
از برج قوس باشد و تا بیست دیگر تمامی چهل سال

در پنجم درجهٔ اسد قران باشد تا بیست سال دیگر تمامی
شصت سال در هفت درجه و نیم از برج حمل
قران باشد و تا بیست سال دیگر تمامی هشتاد سال
در ده درجه از برج قوس قران باشد و تا بیست سال
دیگر تمامی صد سال در دوازده درجه از برج اسد
قران باشد و تا بیست سال دیگر تمامی صد و بیست
سال در پانزده درجه حمل قران باشد و تا بیست
سال دیگر تمامی صد و چهل سال در هفده درجه و نیم
از برج قوس قران باشد و تا بیست سال دیگر
تمامی صد و شصت سال در بیست دو درجه از برج
اسد قران باشد و تا بیست سال دیگر تمامی صد و
هشتاد سال در بیست و دو درجه و نیم از برج حمل
قران باشد و تا بیست سال دیگر تمامی دویست و تا بیست
سال دیگر تمامی ~~دویست و بیست~~ در بیست هفت
درجه و نیم از برج قوس قران باشد و تا بیست سال
دیگر تمامی دویست و چهل سال در اول دقیقهٔ از

و نیم

از برج

و نیم

بیست سال در آخر درجه
از برج اسد قران بعد
و تا بیست سال دیگر تمامی
دویست و

زحل

برج ثور قران باشد و این جمله دوازده قران بود
در مدت دویست و چهل سال در مثلثهٔ آتش در هر
یکی از آن در مدت بیست سال باشد و چون همه مثلثها
بگردد در آتش و خاکی و بادی و آبی هر یکی ازین مثلثها
دوازده بار قران کند مدت نهصد سال و شصت
سال و چون دوازده بار درین هر چهار بگردد دو بار زده
هزار و پانصد و بیست سال باشد پس قران باسر
گیرد اما صغری آن بود که هر بیست سال قران زحل
و مشتری باشد و تاثیر وی آن بود که لشکرها بیرون
آیند و دولت از بعضی دیگر خاندانها بدیگر خاندان
شود و خوارج قوی کردند و پادشاهان رنجور کردند
و البته پادشاهی بمیرد و فتنها و آشوبها بود و قران
وسطی آن باشد ~~و فتنها~~ که دوازده بار در مثلثه
قران کند در مدت دویست و چهل سال و تاثیر قران
وسطی بزرگتر از قران صغری باشد و گردش دولت
بود از قومی بقومی البته چنانکه دران هیچ شک نباشد

مثلثه

قران

و ویران شدن بعضی نواحی و آبادان شدن بعضی نواحی
خراب و نقصان گرفتن ملتها که دران وقت قوی‌تر
باشد و کم شدن آب در ناحیتها و بسیار شدن
در ناحیتی دیگر و خصومت بسبب دین و بدعتها
در آوردن و قران کبری چهل و شش قران بود
زحل و مشتری را در نهصد و شصت سال و در هر
چهار مثلثه بگردیده و تاثیر این قران بیشتر از
قران وسطی باشد و آن بیرون آمدن پیغمبری
بزرگ باشد چنانک در حقیقت دعوت او هیچ شک
نباشد و ملتهای دیگر باطل شود و خط و لباس و آیین
و لغت بگردد و پادشاهی یکبار از خاندانهای
قدیم بشود و بخاندان دیگر نقل کند و طوفان بدید
آید و سیاست و فواج دیوان و آیین و عیدها
جمله بگردد اما قران عظمی پانصد و هشتاد و شش
قران باشد در مدت پانزده هزار و پانصد و هشت
سال و دوازده بار دو گیا سر گرفته باشد و

تاثیر

تاثیر این قران آن باشد که جهان بگردد و دریاها
همه صحراها شود و صحراها همه دریا شود و رسم و آیین و لغت و صورت و
خط و چهره بگردد و همه دنیا خراب شود و مردم
اندک بمانند و آنچه بمانند بجایها پنهان باشند
و باز دنیا آبادان شود و مردم بسیار گردند و پیغمبران
پدید آیند و شریعتها بنهند و پادشاهان و تخت
شدن و سست شدن شریعتها و ویران شدن
شهرها و این در کتبهای نجومی یاد کرده شود و دیگر
بدانکه هر هفت هزار سال یک کوکب را باشد
و ابتدا از زحل کنند پس نوبت مشتری باشد
پس نوبت مریخ پس نوبت آفتاب پس نوبت
زهره پس نوبت ماه دیگر باره از سر گیرد و ابتدا
از زحل کنند و چون دوری کوکبی را باشد قوة
دران دور قسمت بیشتر آن کوکب را باشد و لیکن
هزار سال نیز کوکبی را باشد که آن کوکب
زیر خداوندان دور بود با خداوند دور شریک

مملکت بدست او زند و در میان
وسطی و کبری و عظمی قرانها باشد
که تاثیران بیرون آمدن پادشاهان
باشد

عطارد پس نوبت
هزار سال خاصه او را باشد و هزار
دوم همان کوکب را باشد اما
کوکبی که فلک آن زیر فلک آن
کوکب باشد با وی شریک باشد
مثلا چنانکه بدین عادت هزار
سال بگذرد

باشد و چون هزار سال دیگر رسد کوکب سیم شریک
خداوند آن دور باشد و هزار چهارم کوکب چهارم
مثلا چنانک ابتدا دور از زحل باشد هزار سال
خواص دور زحل باشد و هزار دوم زحل را بمشارکت
مشتری و هزار سیم زحل را بمشارکت مریخ و هزار
چهارم زحل را بمشارکت آفتاب و هزار پنجم زحل را
بمشارکت زهره و هزار ششم زحل را بمشارکت
عطارد و هزار هفتم زحل را باشد بمشارکت ماه
واگرچه کواکب شریک زحل باشند درین دور قوة
بیشتر زحل را باشد پس چون این هفت هزار
سال تمام شود ابتدا دور دیگر بمشتری رسد و هفت
هزار سال دور او باشد هزار اول خاص
او را بود و هزار دوم بمشارکت مریخ و سیم بمشارکت
آفتاب و چهارم بمشارکت زهره و پنجم بمشارکت
عطارد و ششم بمشارکت قمر و هفتم بمشارکت
زحل پس دور بمریخ رسد و هم برین ترتیب باشد

جمله

جمله دورها و هر دوری را آیین و نهاد و رسمت و فعل
و شریعت و دولت بر طبع آن کوکب پس چون
این کوکب با کوکبی دیگر شریک شود طبع هر دو بیکدیگر
در باید آمیخت و بدان حکم کرد اما چون دور زحل را
باشد و هزار سال خاص وی بود عالم روی بخرابی
نهد و آبها کاستن گیرد و مردم کم شوند و کشت
و عمارت میانه باشد و در اول هزاره زحل
پیغمبری پدید آید و از آن اقلیم باشد که در قسم زحل
بود و شریعت سخت نهد و چیزها عجب نماید و سنتهای
دشوار فرماید و اینها نهد که مردم طاقت آن ندارند
اما عمرها دراز باشد و بیشتر نشیب بر سر کوهها
و صحراها کنند و مردمانی سیاه روی باشند و بالا
دراز و هیچکس را دل با یکدیگر راست نباشد و اگر
دوستی کنند نیکو کنند و اگر دشمنی کنند سخت کنند
و هر چه بر وفق طبع زحل کنند و چون بمشارکت
مشتری رسد و بر عادت هزار سال بگذرد

بس شرکت چون شرکت مشتری شود بر سر هزاره
شرکت مشتری پیغمبری بدید آید و آن شریعت اول
بگرداند و آسان تر شود و صنعتهای نیکو پیدا آید و اینهای
خوب پیدا آید تا هزار سال بگذرد و چون دور مشتری
تمام شود نوبت شرکت مریخ را باشد با زحل هزار سال
دیگر باز اینها بگردد و بر سر آن هزاره پیغمبری بدید
آید و شریعت اول بگرداند و منسوخ کند و سنتها
بنهد و شریعت به شمشیر در گردن مردم کند و بحرب
سلاح و آلت حرب مشغول شود و همچنین هر هزار سال
پیغمبری بدید آید و طبع زحل با طبع آن کوکب که بیامیزد
آمیخت تا دور زحل هفت هزار سال بگذرد پس چون
دور بمشتری رسد هزار سال خاص او را باشد و دیگر
شرکت کواکب پس بر سر هزاره وی پیغمبری برخیزد
بزرگ و شریعتی آرد بی خصومتی و داوری و مردم
آن شریعت از وی بپذیرند و جهان آبادانی گیرد
و در دور مشتری مردم بسیار شوند و در همه جهان

بعمارت

هم برین عادت

از شریعت ماضی

بلیغ

بعمارت و عبادت مشغول گردند و آزار از میان
خلق برخیزد و بیدادی و ستم نبود و عدل تمام کنند
و مسجدها بنا کنند و هیکلها خاصه هیکل مشتری که هر جای
در دورهای ماضی هیکلی از آن مشتری بوده باشد آبادان
کنند و جز عبادت و انصاف چیزی نبود جمله حکما
برین حکم می رانند و آنچه ما یاد کردیم حکمی است کلی
که در آن هیچ شکی نیست بلی تواند بودن که از آنچه ما
گفتیم زیادت و نقصان باشد بسبب نیکی یا بدی
قرانها چنانک اگر بر سر هزاره زحل قرانی بینند که
قوة زحل را باشد چنانک قران زحل و مشتری در
ثور آن حکم که ما کردیم در حق زحل زیادت باشد
از آنک قوت زحل را بود و اگر قران در قوس بود
آن خشکی و بی آبی که در حق زحل گفتیم کمتر بود از آنکه
قوت مشتری را باشد و همچنین میگذرد تا چهل و نه
هزار سال دیگر باره دور بزحل باز گردد و جهان
روی بخرابی نهد و دیگر بار آن حال که گفتیم از ابو البشر

بگذرد و هر کوکبی را هفت هزار سال
بهر هفتی بشارکت شش کوکبی دیگر
بعد از چهل و نه هزار سال

بدید آید چون هفت هزار سال زحل بگذرد و نوبت
بمشتری رسد و دور مشتری را بود در ابتدا از دور
مشتری آدمی بدید آید و در ابتدا از دور مریخ همچنین
آدمی ظاهر گردد هم بدین قاعده تا چهل و نه هزار
سال بگذرد هفت آدم آمده باشد و ممکن نباشد
که هیچ حالی بزمین برود که مانند آن بر فلک نیامده
باشد و هر چه در زمین ظاهر شده باشد تابع آن
فلک باشد اگر قران بر سر دور بود و قوه سعود را
باشد سعادت بر همه زمین برسد و اگر قوت
نحوس را بود آشوب و فتنه بود و نیز چنان پندارد [نباید که عاقل]
که بر فلک نحس هست یا گرمی و خشکی یا سردی و تری
چنانکه در رسالتهای دیگر گفتیم بر آسمان هیچ طبعی
نیست ولیکن آنچه می بینم خلاف آن هیولی است
و اگر خدای تعالی میسر گرداند ما کتابی بزبان فارسی
درین تصنیف کنیم و این چنین مشکلها در آنجا حل
کنیم تا دانسته اید که فعل واجب الوجود چیست و خیر

و شر

و شر و ظلم و بیداد و مرگ و قتل و آفرینش شیر و گرگ
بچه راست و چه گونه است تا خلق عالم بدانند
که بیداد نیست و هر چه هست چنان می باید والله
اعلم **باب خلاصهٔ رسالهٔ هشتم از قسم سیم
از عقلیات در درجهٔ عشق از اخوان الصفا
و خلان الوفا در تهذیب نفس** اینجا رسالهٔ در
عشق بیاورده است و سخنی چند گفته است
مانند مجالس گوی ما آن قدر که دانستیم و با مور طبیعی
نزدیکتر بود اینجا یاد کردیم بدانکه عشق مشکل حالتست
نفس ناطقه را و حد او آنجا که جمله حد و دیاد کنیم
بشرح بگوییم ابتدا عشق از موالید مردم می افتد اما
اول بدانکه مردم را دو قوه هست یکی شهوت
و یکی غضب و هر دو ضد یکدیگر اند از آنکه شهوت
سرد و تر است [و غضب گرم و خشک] اگر چه همه قوتها که در آدمی است
اصل ایشان مرا یرت غریزی است ولیکن مادهٔ
شهوه سردی و تری است و در وقت حرکت آدم

قوتها ر بشری بالا و یا ر باشد چون قوتها که در دل
وجگر و دماغ [اند] اما غضب هم شهوة است ولکین
برین سبب که شهوة جماع را شهوة خوانند او را
شهوت نشاید خواندن ازانک شهوت جماع را
آنست که گویند لذتی است حیوانی و آن بمشارکت
دو شخص باشد که هر دو را لذت رسد یا یکی را و
حد غضب نه چنین است ازانک در حد غضب گویند غضب
جوشش خون دل است کین خواستن را
واین حد نه آن حد است وهمه حکیمها متفق اند که دو
چیز آنست نامو افق نباشد پیکدیگر نمانند و
نهاد شهوت در مردم تناسل است و غضب بر
ضد این است ازانک تناسل خیر است و انتقام
شر محض پس چون این هر دو قوت ضد یکدیگرند
لابد باشد که بیک جا جمع نشوند واگر اتفاق افتد
که با یکدیگر بجا جمع شوند سبب آن کثرت جماع
بوده باشد نه غضب ازانک اگر سبب انتقام بودی

که شهوت جماع

که حد

سبب

شهوت

غضب

مگر آنست که هر زمان غضب و شهوت و جماع

و چون غضب زیادت از شهوت آید

غضب و شهوت زیاده بودی اکنون حرکت شهوت
برفتی و مثال غضب آتش است و مثال شهوت
آب اگر غلبه آب را بود آتش را بکشد و اگر غلبه آتش را
بود آب بخار شود و هیچ نماند و اگر چه در قوت
موذ سخن گفته اید معلوم است که قوت آتش بیشتر
از قوت آبست و بدین مثال که گفتیم خداوند شهوة
نتواند که شهوة را بشکند بقوت غضب و قوت غضب را
قوت شهوت نتواند که بشکند پس گوییم عشق
از سه وجه خالی نباشد یا موذ تن را بود یا موذی
جان را یا بمشارکت جان و تن باشد اگر موذ
تن را باشد راندن مراد است بر وفق طبع
با معشوق یا با غیر معشوق و یا خوردن بود مانند
طعامها ر لذیذ یا آنچه دل بدان میل کند یا پوشش
باشد از انواع لباس که دل خواهد یا اندوختن
سیم و زر باشد و ذخیره نهادن یا بناها و سراها و
شهرها و آنچه بدین ماند و مانند این بسیار باشد که

صنعتی نهادن و میراخویش

جمله بتن تعلق دارد وآنچه تعلق بجان دارد استنباط
علمها باشد وبشها از خویشتن بدانستن ومعقولات را
دریافتن وجواهر ملکوت را بشناختن وموفقت
واجب الوجود حاصل کردن ودر عقل ونفس رسیدن
ونجات خویش در علمهای صالح طلب کردن وزاد
آخرت اندوختن وآنچه بمشارکت جان وتن
باشد طلب روی نیکو کردن وسماع شنیدن وشراب
خوردن وبوی خوش وگرمابه بکار داشتن وفعلها
کردن که مردم او را بدان ثنا کنند ونهادن علمها
چون موسیقی وامثال آن وعلمهای هندسی چون
جو بها وصندوقها که آنرا احیل هندسی خوانند و
طلب ریاست ومهتری کردن وفرمان دادن
بامردمان نیکوی کردن وعلم گفتن تا بدانند
که او داناست بنجوم وطب وتعبیر وحساب وآنچه
بدین ماند واین هر سه نوع که یاد کردیم سبب آن
هیات طالعی است وقت مسقط النطفه ووقت

مانند نجوم

طالع زادن ووقت تحویل سال
واین جمله در کتب نجومی مسطورست
اما آن قدر که بکار آید اینجا باز گوییم
بداند که لابد بود که بوقت مسقط
نطفه ووقت طالع زادن یک کوکب
یا دو یا بیشتر مستولی باشد اگر زحل
مستولی باشد همه عشق آنکس کارهای
بزرگ باشد وفکرت کردن علمهای
باریک وبدست آوردن اسرارهای
فلکی وحقیقت آن وتنها گردیدن
وراستی تمام با دوستان کردن و
دشمنی سخت با دشمنان کردن وعشق
او بر معاد خویش واگر زحل ومشتری
مستولی باشد عشق او عبادت و
ریاضت وشریعت ورزیدن و
با خلق فدای نیکی کردن وعشق
بغایت ورزیدن با واجب
الوجود خویش ومنتظر مرگ بودن

وزهد و ورع و رزیدن واگر طلب
ریاست کنند این قوم بیابند ولیکن
از بسیاری ورع ازیشان ان کار
نیاید واگر زحل و مریخ مستولی باشد
انکس مادام عاشق انتقام کشیدن
و فرمان دادن بنا واجب و شهوت
راندن نه بر مجرای طبیعی و عاشق
شجاعت و مردی بودن و انچه بدین
پیوندی دارد و همچنین مزاج کواکب
بایکدیگر می باید آمیخت چنانکه اگر مولودی
زحل و زهره و قمر مستولی باشد عشق او
از بهر شکم باشد و از بهر شراب واگر مستولی
قمر و مریخ و زهره باشد همه عشق او شهوة
جماع باشد و بدست آوردن ان معنی
و چاره ٔ ان ساختن واگر شمس و مریخ
مستولی باشد همه عشق او غضب و قهر و غلبه
باشد و سرکشی کردن واگر مستولی مشتری
و شمس و عطارد باشد همه عشق او مجلس

گفتن

گفتن و فضل بدست آوردن باشد
و ما مثال بزنیم تا روشن شود مثال
گفتیم اگر مستولی زحل و زهره و قمر باشد
شهوت او همه از بهر شکم باشد پس
اگر دور زحل باشد یا دور زهره یا
دور قمر و قرانی که بعقد باشد و اینکس
را تحویل سالی بیفتد که در تحویل وی
این هر سه کوکب را قوت تمام باشد انرا
اصلی و دوری و تحویلی عشق این شخص
چنان تمام بکند و رفتی شکم که چندان
چیزی بخورد که دران بمیرد یا خوردنی
بد بزدد که او را بدان سبب هلاک کند
چنانکه گفتیم که اگر مستولی مریخ و زهره
و قمر باشد عشق او همه از بهر جماع باشد
چنانکه این هر سه کواکب در دوری و
مولودی و تحویلی قوی باشند و جایهای
افتاده باشد که موجب این فعل باشد
انکس عاشق شهوت باشد و عاقبت

بسبب شهوت هلاک شود چنانکه کفتیم
اکر مستولی شمس و مریخ باشد اکر در
دور و قران مسقط و مولود هر دو
باشد آنکس در عشق انتقام و کینه
چنان شود که بسبب غضب فعلی کند
که هلاک شود و اکر مستولی مشتری و شمس
و عطارد باشد چنانکه کفتیم در پیش
اکر در دور و قران مسقط و مولود
و تحویل این هر سه قوی بود باشد آنکس
در عشق سخن و دانش چنان شود که دعوی
پیغمبری کند و کوید خدای تعالی با من
سخن کفت و بسیار بود که راست کوید
و ماده و مثل بزنیم از بهر دو کار تا هر دو
روشن شود و کوییم عشق یا از بهر خدا
بود یا از بهر معشوق نخست کوییم اکر
کسی را مولودی باشد و مریخ و زهره
و مسقط مولود و قران قوی باشد
هیچ شکی نباشد که خداوندا این مولود

طبع

طبع لطیف دارد و پیوسته بر شخص از
بهر روی نیکو عاشق باشد و نیز این
عین در اصل مولود ها بسبب دوستی
باشد و در مولود آنکس شمس و قمر
لابد جای افتاده باشد از هیئات
فلک پس اکر این مولود را نظر بر کسی
آید یا با کسی دوستی کند که نیرین در مولود
او و مولود آنکس بر تثلیث و تسدیس
یکدیکر باشد و طالعها بر تثلیث و تسدیس
یکدیکر باشد دوستی ایشان بغایت باشد
و اکر هر دو یکی زن باشد یا یکی مرد یا غلام
عشقی عظیم پدید آید و اکر خانهٔ یانزدهم
عاشق طالع معشوق باشد عشق آشکارا
شود و سخت شود و همچنین اکر هر دو زن
باشند یا هر دو غلام باشند یا اکر نه محل
شهوت باشند دوستی عظیم باشد چنانکه
سر و جان از یکدیکر دریغ ندارند و
چون مولود برضد این باشد و نیرین

بر تربیع باشند و خانه یکی چهارم یا هفتم
یکی باشد یا دوم و ششم و هشتم رو
دوانند وهم ان شخص عظیم دشمن یکدیگر
باشند و اگر از نیجه در حال عشق گفتیم
بعضی باشد و بعضی نباشد مهربانی
و دوستی باشد ولیکن عشق نباشد و
همچنین در دشمنی از نیجه گفتیم بعضی
بود و بعضی نبود و این را در نجوم
اصلی عظیمست تا بدان حد که اگر زوی
باشد که دران زمان به نیکویی آن
نباشد و شخصی بود که مولود او چنان
افتاده باشد که پیوسته عاشق بود و در
مولود ایشان نیرین و خانها بر تربیع
افتاده باشد ضرورت دشمنی باشد
یکدیگر را و اگر مستولی بر طالع مسقط
و مولود و قران و دور تحویل مشتری
و شمس و عطارد باشد و بانتهای الوف
برج برسیده باشد و مولود اینکس با طالع

قران

قران باشد یا اوتاد بضرورت عشق و
دانش و فضل و علم الهی درین کس
پدید اید و دعوت کند و پیغمبری بزرگ
باشد و ملک بروی ظاهر شود و عشق
اله چنان بروی غالب شود که شریعت
و سنت نهد و رنج خویشتن برگزیند
و خلق را بخدای خواند و از هیچ بلا
حذر نکند و در دانش بدرجهٔ عظیم
رسد و در راه خدا کتاب بنهد و اگر
او را در عشق اله بکشند او را خوش اید
و تن فدا کند و معجزهای بزرگ نماید
همینست عشق و بیشتر ازین سه نوع
نباشد و این جمله از تاثیر شکل کواکب
باشد و الا واجب الوجود از عشق
و عاشق و معشوق منزه است والله اعلم

خلاصهٔ رساله هفتم از قسم سیم در چگونگی
خویش و قیامت و بعث و نشور

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه بر عاقل

واجبست در چگونگی نظر کردن و جوهر
خویش بشناختن و جهد کردن برانکه
مبداء خویش بشناسد و اگر مدعی دعوی
کند که علوم حکمی و شرعی دریافته ام
و او جوهر خویش را نشناسد بهمه دروغ
زن باشد و هرگز هیچ علمی برون اشکارا
نشود و حقیقت هیچ علمی برون اشکارا
نشود و حقیقت هیچ علمی معلوم نتواند
کردن و اگر چیزی بداند بران بگمان باشد
و بیقین علوم حقیقی در تواند یافتن
و هرچه مردم را بدان حاجتست از بهر
تنست یا از بهر جانست و هرچه از بهر
تنست دنیاویست و هرچه از بهر
جانست عقباویست و عاقل داند
که تن باقی نخواهد بود و سفلیست و در
خاک بخواهد بود پس از کیفیت و سعادة
جان و بدو رکردن از انچه شقاوت
درویست بهتر ازانکه بتدبیر فانی مشغول

شدن

شدن و نفس کلی ضایع بگذاشتن و
حکمای ماضی بهیچ حال بسعادت و شقاوت
بدنی مشغول نبوده اند و همه سعی ایشان
در طلب سعادت بوده است و سعادة
نفس معراج او باشد بعالم افلاک و
سموات که بهشت جاودان ویست
و پیوستن بعالم ملکوت و نفس و عقل
و واجب الوجود که معشوق حقیقی
است و بداند که شریعت پیغمبران
و حکمت فیلسوفان و انچه در کتبهای
ایشانست انچه رمزست و انچه
آشکارست هیچ سخن دیگر نیست الا
انکه نیکی سعادت دو جهانی باشد
و بدی شقاوت دو جهانی و نیکی
جان مردم بسعادت همیشگی رساند
و بدی بشقاوت همیشگی و بدین
سعادت و شقاوت اخرة میخواهد
نه این پنج روزهٔ دنیا و سعادة

اخرت بشناختن جوهر نفس باشد وگوییم
نفس جوهریست بسیط نورانی عالم حی
که نور و حیات صفت ذاتی اوست
وعلم در و بقوتست تا ببدن پیوستست
وچون از قوت بفعل امد ذاتی او
شود و این مسئله پارهٔ مشکلست
وحل این مسئله انست که اتفاقیست
که نفس بقوت عالمست و این مقدمه
کلی موجب را چنانکه گوییم هر نفسی
بقوت عالمست وسبب گفتیم انست که
روی بنفس کل دارد و نفس کل چون
آینه ایست جمله موجودات را چنانکه
هر علمی که هست و خواهد بود و روی
همچون صورتی بدید بود و این نفسی
که بزید پیوسته بود و تدبیر زید میکند
روی ببدن زید دارد و روی
بنفس کل پیوسته و روی بدیدست
که در اصل نفس کل و مثال این در

علم

محسوسات چنان بود که آینه را در برابر
ماه یا کوکبی یا صورتی یا خانهٔ بدارند
ان صورت چنانکه باشد در آینه بدید
اید پس اگر آینهٔ دیگر در برابر هردو
بدارند صورت ان شی و صورت
آینهٔ اول در اینهٔ دوم بدید اید واگر
اینهٔ سیم برابر آینهٔ دوم بدارند
هرسه صورت که در آینه اول بود در
سیم بدید اید وعجب تر آن باشد
که هر صورت که در آینهٔ سیم و دوم باشد
یکی که در ایشان بود در آینهٔ اول بدید
امده باشد و این مثال روشنست
اگر نیک اندیشه کرده اید و درست
شود که چرا نفس عالمست و علم او چگونه
باشد و سبب انکه روی ببدن دارد
و حواس او را مشغول میدارد وانچه
می باید که بفعل باشد بقوتست انچه
سببست که این روی که ببدن پیوستست

ازان روی که بنفس و عقل پیوسته است
صورت معلومات نمی پذیرد بسبب
تاریکی نفس انست و این را در
محسوسات مثال بسیارست مثلا اگر
کویی بلور کنند و او را مصقلی نکنند
هیچ روشنی بنفس خویش نپذیرد و نصیب
او از افتاب همان بود که سنگ را و اگر
یک نیمهٔ روی او مصقول کنند چون
برابر افتاب بدارند ان روی که
صیقل کرده باشد در افتاب بدارند
وان روی تیره بجانب زمین کنند ان
روی اول که بر افتاب دارد شعاع
پذیرد ولیکن از جهت انکه روی زیرین
تیره باشد عکس او بر زمین نیفتد وان
صورت که از افتاب پذیرفته باشد
باز نتواند نمود پس اگر این روی زیرین
هم ان صیقل یابد که روی بالائین همان
صورت که پذیرفته باشد بعکس همان

بنماید

بنمایند پس بدلیل روی زیرین نفس
ببدن پیوسته است و حواس تیره آنرا
نمی پذیرد پس اگر حواس را از ریاضت
علوم معقولات روشن شود صورت
معلومات در وی پدید اید و مثالی
دیگر گوییم اگر ابگینهٔ شفاف که او را در
هوا بدارند هوا از عکس او روشن
شود و اگر او را بدیوار تیره باز نهند
نه دیوار را و نه خانه را از وی روشنی
باشد بسبب تیرگی دیوار پس اگر دیوار را
سوراخ کنند وان ابگینه را در دیوار
نهند از عکس افتاب خانه را روشن
کند و بوجهی دیگر گوییم اگر هوا کثیف
بودی چشم ما هرگز افتاب و ماه و ستارگان
نتوانستی دیدن پس چون ان سطح هوا
که بفلک محیط است شفافست و این
سطح که بچشم ما پیوسته است همچنان روشن
است که هر چه ان سطح پذیرفته این

سطح ورچشم ماهی افکند واگرچه چشم
بحقیقت جمال افتاب و ماه و کواکب
چنانکه هست نتواند دیدن ولیکن
بی نصیب نیست و نفس کل اشریفتر
از کواکبست و نفس ما شریفتر از
هواست و حس بصر از جهت صفا
و رونق خوشها انچه می بیند از نفس
دارد چه اگر نفس نبودی بینایی
چشم چگونه بودی پس مثال نفس
کل کواکب و مثال مردم هوا و
مثال چشم حواس و عقل دانند که
اگر می شاید که هوا انچه پذیرد از
سطح اول بسطح دوم همانش باز
نماید نفس ناطقه را اولیتر باشد
و واجب الوجود گواهست که ما
این مثال و دگر مثالها که گفتیم در
هیچ کتاب ندیدیم و نخوانده ایم و
اینجا بدین صفت باز نمودیم اگر

انصاف

انصاف داده اید این بدیهه و ما تید
اینها همه از نفس باشد بعد بدین مقدمات
معلوم شد که هر نفسی عالمیست اما در
هیات و نور او هیچ شکی نیست پس ما
از روی انصاف وسعی عظیم باشد
که چنین نفس اگر از شخصی پرسند که
مبدای تو از کجاست یا معاد تو باز
کجاست نداند و با این همه دعوی
علوم کند اما گوییم مبدای مردم از
بهر خلاف مردم مذاهب بر خلاف است
اول بقول جمله نبیین و مرسلین
مبداء نفس از امر واجب الوجود
و معلوم شده است در کتب که امر
عقل
واجب الوجود عقلست و برین دلیلها
بسیارست و بر قول کل حکما چون افلاطون
و ارسطاطالیس و جاماسب و فیثاغورس
و سقراط و مانند ایشان که سخن ایشان
حجت حکماست گفته اند که نفس مردم

از جوهر بسیط هست و ان جوهریست
که هردو عالم را بر کار میدارد اما
جالینوس طبیب گوید جان
بخاریست و بفنا و تن شود و
باقی نباشد و بزرگان در کتب
خویش این جواب داده اند ما
گوییم جالینوس طبیب بود نه حکیم
این سخن مسلم نباشد ازانکه جالینوس
و سقراط و افلاطون و ارسطاطالیس
هم طبیب بودند و هم حکیم و طبیبان
مقر اند که سقراط در علم طب کمتر
از جالینوس نبود و از نفس
چنان عالی بود که گفت تناسخ
حقست و لیکن نگفت همه کس را یا
بعضی پس این قول بر جالینوس
رواست و حکما در برهان گویند
که نفس جوهری بسیط باشد لابد معاد
او هم جوهر اصل خود باشد پس گوییم

حال

حال معاد ازین دو وجه خالی نباشد
یا بسعادت منسوب باشد یا بشقاوة
چنانکه در رسالهٔ الم و لذت گفته ایم
و دانسته ایم در هر دم تنیست و جانی
و اگر نیکی کرده اند و اگر بدی بمشار گشت
رفته است و انبیا چندانکه بعضه اند
بر یک لفظ متفق بعضه اند که اجسام را
بعث هست و روزی باشد که باز
گشت همه خلق بدان روز بود و
حکماء العیون متفق اند که هر سعادة
و شقاوتی که هست در حق نفس است
و تن فانیست و بر عاقل ان باشد
که میان هر دو جمع کند و حقیقت
ان طلب کند و گوید که انچه انبیا گفته اند
راستست ازانکه هر سی و شش هزار
سال همه عالم بگردیده باشد چنانکه
همه زمین درخت و نبات و حیوان
شده باشد و باز بفنا شده و بجا کس

پیوسته و زمینها که مردکان درانجا بوده
باشند کشت زار و درختان شده
و غذای حیوان شده و ازان غذا
همچنان شخصی که دران خاک بر پدید
باشد بدید آمده و این معنی خود در
هزار سال ممکنست خاصه درسی و شش
هزار سال و اینک کفتیم کسی و شش
هزار سال اکر کسی صد هزار یا دویست
هزار بکوید آن هم بعث باشد هیچ
شکی نیست ازانکه بعث برانکیختن
باشد و چون انکیختن درستست
خواه تا صد هزار سال و خواه تا صد
هزار هزار سال اما بعث ارواح
بی انکه شکی یا شبهتی افتد یا اورند
بشریعت و حکمت درستست که هر
جانی را بعثیست و بعث بلغت
عرب برانکیختن باشد و انرا سه
تفسیرست یکی اینکه کوید بعث النایم

برانکیخته

برانکیخته خفته را و همچنین کویند
بعث المیته زنده کرد مرده را و
این هر سه در حق نفس لایقست
اول بفرستادن نفس پیغمبر بعالم
سفلی بر سبیل سیاست و دوم
برانکیختن او ان باشد که از تن
برانکیخته شود و زنده کردن همچنین
معلومست که مرک تن زادن جانست
و زندکی تن مردن جانست و بعث
در حق جان همان طرفة العین باشد
که تن بمیرد چنانکه پیغمبر علیه السلام کفت
من مات فقد قامت قیامته معنی این
ان بود که قیامت هر کسی ان جانست
که بمیرد و ناچار هرچه در زمین خاکند
و خفته باشند بعد از مرک تن با روان
خواهند بودن از فضل و جهل و خیر و
شر و انچه اندوخته باشد جاودان
با وی بخواهد ماند بسبب انکه هرچه

جوهر اند همیشه باشد و اعمال صورت حال
شود و صورت جوهر از همیشگی بود
ازانکه جوهر نفس از عاملیت اعا
صورت او و از مادت جدا نخواهد
شد پس اگر صورت جوهر بعد از
مفارقت تن نه بر وفق عالم علوی
باشد ان صورت فرد غضبی بود
یا شهوتی بهیچ حالی عالم ملکوت
اورا قبول نتواند کرد پس در عالم
سفلی بماند و ابد الابدین دوزخ
ماوی وی باشد حقیقت بعث اینست

خلاصهٔ رسالهٔ هشتم از قسم سیم در حرکت جان و تن

بسم الله الرحمن الرحیم
اکنون بدانکه حکما متفق اند که حرکت
جانراست نه تن را و اگر در تن حرکتی
بدید اید ان حرکت از جان باشد
نه از تن و ان حرکت تن را عاریتیست
و حرکت جانرا ذاتیست نه عرضی و حد

ذاتیت

ذاتیت چیزی باشد تا بقای ان
چیز بود ان صفت با وی بود مثلا
حیوانی که در حد وی گویند حیوان
نامی حاس است پس حاسی ذات
حیوانست و ما دام تا حیوان بود
حس با وی بود و همچنین خاصه هرکرا
ان چیز بود از وی بر نگردد و زایل
نشود چون بد و پای رفتن مرغ را
و مردم را و خنده و گریه مردم را
و صهیل و شهیق اسب و خر را پس
حرکت ذاتی جان باشد و تن را
عرضی باشد ازانکه بعد از مفارقت
جان از ان حرکت از وی زایل شود
و در خاک هیچ حرکت نماند پس حرکت
جان یک حرکت باشد ولیکن بمحل
مختلف چنانکه نفس و بدن عالم که
جمله عالم یک نفس و و بدنست و این
جمله حرکتها که در علوی و سفلی می باشد

از یک حیات و یک حیوانست و گاهی
محل او محیط باشد و گاهی در کرهای
فلکی باشد و گاه در اجسام جمله زمینی
و همه حرکتها ازان حرکتست و مثال
این در محسوسات بسیارست مثلا
شخصی بپای یا بدست یا بسینه چرخ
آسیایی بگرداند ان گردانیدن یک
حرکتست و حرکتها درو بسیار بسته
باشد یک حرکت چرخ آسیا دوم
حرکت ستون آسیا چهارم حرکت
گندم و حرکت گندم بر سه قسم شده
و هر قسمی دگر باز بقسمها شده پنجم حرکت
آرد ششم حرکت مرد و این و این
جمله عرضست و اصل همه حیات
نفس ان مرد یا ان شخصست که سبب
شده ست پس حرکت حیات مرد ذاتی
بود و این جمله عرضی بود و بسیار گاه
بود که این آسیا را چیزی دیگر گرداند

چون

چون باد و چون آب و چون چرخ که
این جمله عرض باشند و سبب ایشان
چیزهای دور باشد پس حرکت همچنین ست
انچه در عالم سفلیت اما انچه در عالم
علویت سبب انکه ماده وی از صور
جدا نخواهد شد حرکت او ذاتی شده ست
چنانکه سبب جدا شدن صورت از
مادت انست که ماده متغیر شود و کهنه
شود و طبیعت او را فرسوده کند و در
افلاک و کواکب طبع و فرسودگی نیست
و تغیر و فساد نیست و انچه او حرکت
کند ان نه از تغیرست که در کون
و فسادست بل تغیر او آن بود که گرد
خویشتن میگردد و کواکب گاهی درین
برج باشند و گاهی جای دیگر و این
جمله ببرهان دانسته شده متغیر باشد
و این شرح اینجا راست نیاید از
بسیاری پس حرکتی که در عالم سفلیت

بعرضت و سبب انکه حرکتهای نفس
کلست و عالم علویت و آنچه درین
رساله خواهیم گفتن از هر حرکت
و سبب حرکت اولیتر و انچه در علت
و معلول یاد کنیم و در رسالهای دیگر
گفته ایم جون کون و فساد و سما و عالم
و ماهیت و طبیعت و مدخل نجوم و
ادوار و اکوار و حرکتی که از حرکتی
دیگر اید اول را سبب حرکت پیشتر
ازان بعد باشد و حرکت دوم را
سبب حرکت اول بعد باشد و سبک
علتست و مسبب معلول پس درین
رساله دیگر بگوییم که در اینجا سخن بسیار است

فلاصه رساله نهم از قسم سیم در شناختن
حقایق

بسم الله الرحمن الرحیم

اکنون بدانکه سعی جمله اهل دانش که
بمعرفت الله منسوبند شناختن حقایقست
و چگونگی چیزها انچنانکه هست و چندی

اجناس و انواع آن و خاصیت نوعها
جدا جدا و سوال بران و جواب و انچه
بدین پیوندد و ان نه است هل هو
ما هو کم هو ای هو کیف هو
این هو متی هو من هو لم هو
و این هر سوالی را جوابی خاصست
که هیچ بیکدیگر نماند و در هر چیزی از
موجودات که مشکل شود این نه سوال
برویست پس اگر از حقیقت جواب
داده اید و از فصل ذاتی سخن رود
و مغلطه نکنند انچه معلوم شود و صدق
و برهان بود و اگر فصل ذاتی بنبود
همچون حکایتی بود یا دروغ محض بود
یا دل خوش کننده بود که انرا اقناع
گویند و ما اول گوییم که عالم هست
یا نیست و ما باسم عالم ان میخواهیم
که هرچه جز واجب الوجود بود شاید
که اورا عالم خوانند چنانکه عالم عقل

[illegible]

و عالم نفس و عالم ملکوت و عالم ارواح
و عالم افلاک و عالم علوی و عالم سفلی
و عالم کون و عالم فساد و عالم نبات
و عالم حیوان و عالم انسان و همچنین
شاید که جنس را یا نوع را بر سبیل عاریت
عالم خوانند و آنچه گویند هژده هزار عالم
ازینجاست تا اگر گویند عالم مور یا
عالم ذره روا باشد پس برای العین
می بینیم که عالم هست و اگر بدین هستی
عالم ارواح گویند ما را معلوم است
بی انکاری که جسم ازانجا که جسم است نمو
نکند و نبات نروید و افلاک بی نفسی
جنبانندهٔ خودی خود نجنبد و اگر این
حیوانرا نفس باز نبودی هرگز حرکت
نکردی و دلیل برین مرگ حیوانست
و مرگ چیزی دیگر نیست جز از جدا
شدن جان از تن پس برهان درست
شد که هم عالم ارواح هست و هم عالم

اجسام

اجسام و بوقتی دیگر از یکدیگر جدا اند
و بوقتی بیکدیگر پیوسته و چیزهای هستند
که نفس و بدن ایشان هرگز از یکدیگر
جدا نشود و آن عالم علویست چون افلاک
و کواکب پس جواب هل هو برهان داده اند
اما آنچه گویند ما هو جواب او آن بود که
بجمله گویند یک روحست بیک بدن پیوسته
و بر سبیل سیاست و عنایت و رحمت
تدبیر آن میکند و این برای العین بدیدست
چون دوران فلک و حرارت شمس و
افعال کواکب چنانکه در رسالهٔ عالم
انسان کبیر گفته آمد پس جواب ما هو درست
باشد و شرط جواب ما هو آن باشد که
از جنس اقرب خبر دهد و چون عالم بجمله
یا دگرده آمد او را جنسی دیگر نیست که
این نوع او شود پس جواب ما هو درست
باشد اما آنکه گوییم کم هو یعنی عالم چند
چیزست گفتیم نفسیست و بدنی و تفصیل

این نفس و بدن در رسالهٔ کون و فساد
گفتیم و اما ان هو یعنی کدام چیزست
برای العین و بمحسوس و معقول معلومست
که از ورای فلک محیط تا مرکز خاک گرامی
اوست و بتفصیل نفس و عقل و افلاک
و کواکب و عناصر و معادن و نبات
و حیوانست و این هم جواب کم باشد
و هم جواب کی باشد اما کیف هو یعنی
چگونه هست ان بر حسب طبیعت که بدو
پیوسته است و رنگ و بوی و طعم که
چنند کیفیت را بر موجب طبع عالم
بود انجا که طبع مفرد و مرکب بود چون
حرارت و برودت و رطوبت و یبوست
و معتدل یعنی طبیعت خامسه یعنی
انچه در افلاک و کواکبست اما این
هو یعنی کجاست در میان نفس کل
افتاده هست چون بچهٔ در شکم مادر
یا دل در سینه اما متی هو یعنی کی باشد

همیشه

همیشه باشد ازانکه فاعل این فعل
و قاصد این قصد نه طبیعت که فر سوده
شود و هر فاعلی که فعل کند با مر امر کا
اید یا از طبع کند یا از رحمت کند
و لا بدست که عالم فعل فاعلیست
ازانکه نه واجب الوجودست و گفتیم
که فعل واجب الوجود رحمت محض و فعل
او شفقت باشد بر ممکن الوجود پس
اگر فعل نفس کل با مر واجب الوجودست
این امر منقطع نخواهد شد ازانکه انقطاع
رحمت از واجب الوجود روا نباشد
ازانکه شفقت از واجب الوجود وجود
باشد و واجب الوجود بی جود نباشد
هرگز پس منقطع نشود و اگر گوییم از
طبع میکنند گفتیم در نفس افلاک و کواکب
طبع نیست پس هم رحمت باشد و رحمت
کردن نفس از عقل باشد و رحمت
عقل بر نفس از واجب الوجودست

ورحمت واجب الوجود از واجب وجودست
وان هرگز منقطع نخواهد شد پس همیشه
خواهد بود اما لم هو یعنی از بهر چراست
از بهر انکه تا اثر حکمت حکیم بدید اید
واین معنی را حقی نباید واما من هو
یعنی از بهر کراست در علت باز گویم
تا مکرر نشود وهمچنین هر سخنی وسوالی
که باید که از حقیقت ان پرسیده اید
وگوییم لفظ حکماست که ان الطبیعة
لم تفعل شیأ باطلا یعنی طبیعت هیچ
فعل نکند که ان فاسد بود واگر چیزی
در چشم افساد نماید از جهل ما بود و
اگر نه از بهر صلاحی بود پس حقیقت
انست که در عالم فساد نیست اما انچه
انرا فساد نام نهاده اند یعنی کون و
فساد وان فساد عرض را باشد نه جوهر را
ونه جسم را وهیچ فسادی در جسم انسان
ظاهرتر از قتل نیست واگر از روی

حقیقت

حقیقت بیندنه فسادست ان زنده
کردن جانست و زنده کردن جانی
صلاح محضست واین سخن را بجای
خویش بهتر شرح کنیم پس شرح علت
بگوییم هر چه وجود او بخویشتن بود
و وجود چیزی دیگر از وی ان چیز
را علت گویند واین چیز دوم را معلول
و در موجودات چیزی هست که انرا
یک علتست چنانکه عقل ونفس وچیزی
باشد که او را دو علت باشد چون
افلاک وکواکب وچیزی هست که انرا
چهار علت باشد چون حیوان ونبات
ومعادن اما اول علت موجودات
حکمت واجب الوجود است ورحمت
وشفقت وی بر عقل وعقل معلول
ویست وعقل علت نفسست ونفس
علت هیولی است وهیولی معلول
ویست وهیولی علت جسم مطلقست

وجسم مطلق علت افلاک وکوکبست
وافلاک وکواکب معلولات ویند
وافلاک وکواکب علتهای عناصر اند
وعناصر معلولات ایشانند وعناصر
علت معادن ونبات وحیوانست
وماگفته ایم در رسالها که مثالی نیست
از شاید بغایت چنان دلیل بعد
که عدد مثلا یکی علت همه عددهاست
ازان سبب که علت دواست و
روشنتر ازین گوییم بدانکه ا علت
ب ست و ب علت ج ولیکن ا را
علت همه ست بواسطهٔ ب ازانکه
نشاید گفتن که واجب الوجود در
رحم زن صورت انسان نگاشت
یا پدید کرد میان خون حیض ومنی
ولیکن صورت انکس نگاشت که
بسیار علت واجب الوجود دیرست
مثال این چنانکه یاد کردیم که ا علت

ب ست

ب ست و ب علت ج پس ا علت ج ست
واگر میان علت ج علت ب نبودی خود
دران شکی نبودی وعاقلان اقرار دادی
که ا علت ج ست و در عدد چنان بود
که گوییم یکی علت دوست واگر علت
سه باشد بواسطهٔ دو باشد ازانکه هرگز
سه نباشد تا دو نباشد بس یکی بواسطهٔ
دو علت سه باشد چنانکه آب علت
آسیاست ولیکن بواسطهٔ چرخ چه
اگر آب نباشد آسیا نگردد ولیکن
ولیکن اگر آسیا باشد ولیکن چرخ
نباشد حرکت آسیا هم نباشد واین
مثالی سخت روشنست خاصه کسی را
که اعتقاد دارد که واجب الوجود
شاخ را ازبهر ان آفرید که ان بزا
خورد واین کفر محضست ازانکه نهست
که علت دهست وخاصیت ده جدا
باشد وخاصیت نه جدا پس یکی علت

ده نباشد تا نه وهشت وهفت وغیر
ان در میانه نباشد پس واجب الوجود
شیررا بنیا فرید که شیررا شیر فلک آفریند
وشیر خواه اشان خورد وخواه بره
پنج روزه اگر اشان خورد سبب زندان
جان بود باشد وبچشم عقل این فاد
نبود وهمچنین بره دلیل برین قربان
ابراهیم اسمعیل را علیه السلام پس عاقل
ممیز نگوید که علت ده یکیست بل گوید
اگر یکی نبودی ده نبودی بی هیچ شک
ودلیل دیگر انکه زید خانه بکند واستادی
خویش اندران بدید کند مقصود انکه
بداند که او قادر است بر بنا پس
ان خانه بعمر بخشد واز عمر میراث رسد
بیکی دیگر وبشحنه فروشد وشحنه بند خانه
سازد تا ظلم ظالم از مظلوم بسیاست
ان زندان بستاند وباز دارد پس ظالم
زندانی گوید زید سبب علت بود که

عذاب

عذاب من شد مثال خانهٔ زید فعل
واجب الوجود ومثال خانه عقل
ومثال عمر هیولی ومثال شحنه شیر
فلک ومثال بند خانه شحنه شیر زمین
ومثال ظالم زندان یا مظلوم که اورا
در زندان کنند انکس که شیر او را بخورد
واگر انصاف بدهند این مثال سخت
روشنست واینجا دقیقهٔ دیگر هست
مثلا علت خانه وقت ساختن زید
بود واب وگل وزمان ومکان هستی
خانه اگر زید نباشد فاعل خانه
نبود وچنان بود که کتاب بی کاتب
واین محال بود واگر مکان وزمان
نبود که خاکست خانه هم نبود واگر هستی
خانه از بهر ان نبود که کسی دران
نشیند خانه هم نبود ازانکه زید خانه
از بهر نشست کند خواه از بهر خویش
وخواه از بهر کسی پس چون زید از

خانه فارغ شود علت خانه زید باشد
ازانکه علت ثقل بنیت و سنگ و جوب
که خانه را به پای دارد و زید علت
هستی خانه باشد بل علت کردن خانه
باشد پس اگر براه گذر کسی بدان خانه
فرود اید یا کاروانی یا بعضی از حیوان
وان خانه ازعلتی جون باران و یا
زمین لرزه و یا فرسودگی روزگار بیفتد
وان جماعت را هلاک کند زید علت
هلاک جماعت نبود چه علت هلاکت جماعت
سستی دیوار و سقف و باران بود
نه زید پس ثقل خانه فرسودگی باران
و باران از طبیعت باشد نه از فعل
زید و همچنین وانکس که کشتی کرد از بهر
راحت خلق کرد نه از بهر غرق و هرگز
خدای تعالی روشنایی داده باشد
اینقدر کفایت بود که او را خود بدین
حاجت نبود والله اعلم خلاصه رساله

دهم از قسم سیم در حدود مفرد

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه در
جملهٔ کتاب منطقی و کتاب پنجگانه گفتیم
که حد چه باشد و اینجا رساله اورده است
در حدود مفرد ولیکن چنان تمام
نبود که منطقیان نرا باید و نیز بیشتر فرا ما
را رسم باز نموده بود و اگرچه حد
اقناعی بود نه برهانی الا اندکی پس
ما کتب بزرگان مانند کتاب اشارات
و تنبیهات که خواجه حجت الخلق ابو علی
سینا کرده بود و کتاب تفاوت الحکمة
که خواجه حسن اصفهانی کرده بود و
کتاب عبد الله جبرئیل بن بختیشوع
طبیب کرده بود جمیع فراهم اوردیم
از حدود مبرهن که منطقیان را بکار اید
در اول ازین کتاب یاد کردیم که
انچه باشد بلی مکرر بود تا نه برهان تو
هیچ یاد نکنیم وانچه بباید افکندن

بیفکنیم و انچه زیادت باید کردن زیادت
بکنیم پس این جمع حدود از بهر آن آوردیم
تا انچه ضرورترست درین کتاب پیشتر
باشد پس گوئیم بعد از واجب الوجود هرچه
هست از محیط تا مرکز بدو قسم است
یا بسیطست یا مرکب و بسیط معقول
باشد و حد اولا کمال یا انچه درخورد
او بود نباید کرد و باشد که جز رسم
جواب او نباید داد و هر دو را حد
باید نهادن تا در علوم بکار برند و
ازان مغالطه نیاید و در نهادن حد
بسیار اجتهادست حکیم را خاصه دو چیز
اول انکه حد نهادن سخنهای درازرا
کوتاه کند و حکیم را ازان بر باید که
تالیفهای دراز نهند و دوم انکه هردورا
از خصم در پرسد که حد فلان چیست
در حال معلوم مرد حکیم شود که داناست
یا جاهلست و حاجت نیاید بامتحان

بسیار

بسیار را اما اصل حد چندانکه اهل صناعت
در صناعت منطق بنای آن بنهند ازان
طلب کنند که چه چیز از وی برآید چه
حقیقت و ذات آن چیز دریابد
تا هیچ محمول ذاتی فرو نگذارد الا که
ان تحت حد آورند خواه بقوة باد
و خواه بفعل تا جمله زیر آن سخن در
ایند تا انکه که او را حل کنند و اجزای
انرا بینند جمله معانی ذاتی انجا یافته
باشد اگر آن چیز که خاصیت بسبب وی
ثابت شده است و آن چیز که عالم باشد
که این خاص از وی جدا شده است
این هر دو جمع در حد بیارند خواه
لفظی موجز یا خواه سخنهای بسیار اگر
بلفظ سخن بسیار تمام نشود بسخنی دراز
حاجت باشد و مقصود از حد علمست
نه سخن کوتاه و اول تقصیر در حد که از
لفظ موجز خیزد آن بود که چون پرسند

حیوان چه باشد گویی حیوان جسمی که
جسمی دارد و ازین حقیقت حیوان
معلوم نشود ازانکه در حیوان
بسیار چیز هست از جنس نامی که باید
که در حد بود چنانکه گوید حیوان جنسی
نامی باشد که جان دارد و غذا یابد
و حاس بود و بمراد خویش حرکت کند
پس ازین حقیقت حیوان معلوم
شود و بیشترین قصدی حکما را در
نهادن حد ان بوده است که هم حقیقت
بوده باشد و هم تمیز میان ذاتی و عرضی
کنند و نشاید که حد کنند چنانکه تمیز تنها
بود و حقیقت معلوم نشود و ازین
معنی بسیار است مثلا چون حد مردم
کنند گویند مردم جوهری ناطقست
و جوهر جنس اجناس است و حیوان
نگفت که جنس اقربست که حرکت و نمو
و جسم و حیات فرو گذاشت و در حقیقت

شرط انست که هرچه در محدود باشد
چون صورت باشد در نفس مستمع
که اگر ان جنس را باز جویند هیچ
چیز دگر نباشد در ان الا تحت حدود
در امده بود چنانکه حد مردم کنند گویند
مردم حیوان ناطقست بهر معنی که در
مردمست در حیوان هست الا نطق
و انچه زیر ویست تمیز و خاصیتها چون
خنده و گریه پس بدین حد هیچ چیز
نیست که ان بجای فرو گذاشته است
ازانکه در مردم دو حقیقت هست
یکی حیوانی و دگر گویایی و چون حد
گویایی و حد حیوانی دانسته اید و
از حقیقت هردو پرسیده شد هیچ
وضعی در مردم نبود الا که ظاهر شود
پس لابد هست نگاه داشتن جنس اقرب
تا جمع همه ذاتی دران باشد ازانکه
در جنس اقرب همه جنسها ابعد محصور

باشد ازانکه جنس اقرب کرد بهمه جنسهای
ابعد در امده بود مثلا جون کفت حیوان
درو بهم نامی هست و بهم جنس و بهم حیاة
و بهم حرکت و غذا و جسم و جوهر این جمله
در تحت حیوان امد و جون کفت ناطق
نفس انسانی و تمیز و استنباط معقولاة
و خاصیتها جون خنده و کریه و کتابت
و از نبوت که پایهٔ اشرف انسانست
یا بدیوانکی که دون پایهٔ انسانست
در تحت کویایی امد و بدانند که حکما و بزرکان
عاجز اند از حد کردن از سببها که از ان
در نمی شاید یافت و اکر دریافته میشود
عبارت دران نمیرسد و زبان ترجمان
حقیقی ان نمی تواند کرد و ما جند شرط
بکوییم تا در حد مرد خطا کمتر افتد
اما خطا در حد یا از جهت جنس افتد
یا از جهت فصل و یا از جهت هردو
و ما علت هردو بکوییم اما انجه از جهت

جنس

جنس افتد جنان بود که کوید مردم جسمیست
وانجه شریفتر از جسمیت ان حیوانیت است
بکذاشته است و جسم نحس کرده و انجه از
جهت فصل افتد جنان بود که کوید مردم
حیوانیست ممیز و ان خطاست ازانکه
کویایی فوق تمیزست و تمیز تحت کویایی
افتد و کویایی تحت تمیز نیفتد ازانکه
کربه ممیز نباشد و حیوان با تمیزست و همجنین
بسیار حیوان دکر جون اسب که آب
ناپاک نخورد و کرهٔ خویش را تمیز کند از
دکران و کاو و خر و کبوتر که نجاست
بخورد و جون خوک و سک خداوند خویش
را باز دانند و از جهت هردو افتد
یعنی جنس و فصل جنان بود که کوید مردم جسمیست
متحرک جسم و جنس ابعد است و متحرک اکرجه
ذاتی مردمست جمله صفاتها و خاصیتها زیر
وی نمی افتد و از جمله حدهای نا راست ان
باشد که مادهٔ جیزی را بجای جنس بنهند

جنانکه کوید شمشیر آهنست که بهردو آهن
باده شمشیرست بجنس شمشیر پس بایستی
که کفتی شمشیر آلتی باشد از آهن کرده
پهن و تیزی او جون تیزی کارد از بهر
جنک و باز داشت دشمن را پس آهن را
بجای آلت بنهادند و این خطا بود و باشد
که جزو را بجای کل بنهند جنانکه کویند ده
پنج باشد و پنج دکر و این خطاست
از انکه پنج نه جنس ده هست پس باید
کفت ده عددی باشد که جون ده بار
یک از وی بیفکنی هیچ نماند و یا عددیست
که از دو و پنج اید و اکرچه این نه فصل
ذاتیست ولیکن بدین خاصیت ده را
شناخته شد و همچنین باید که جون حد کنند
نکاه دارد تا حد بترادف نکنند و ترادف
ان بود که نام بکردانند جنانکه کوید زمان
جه باشد کوید مدتی باشد یا کوید شر
جه باشد کوید انجه او را بتازی اسد

کویند

کویند و زمان و مدت یکیست و شر و اسد
یکیست و دکر انکه بضد حد کنند جنانکه کوید
قدرت جه باشد کوید ضد عجزست پس اردو
مجهول بود و معلوم نشود و حد جیزی باید
کرد که معلوم باشد نه مجهول و نشناخته
همچنین حد جیزی که اصل جیزی باشد نفرع
ان جیز باشد جنانکه کویند آهن جه باشد
کویند انکه شمشیر از وی کنند و جنانکه خواجه
حجت الخلق میکوید کویند افتاب کدام
سیاره هست کویند انکه بروز بر اید اکر
نیک اندیشه کرده اید درین جه ما کفتیم
هیج مشکل نماند و ما انجه یافتیم از کتبها
از جمع حدود و ازانجه خواجه حجت آورده
بود و دکر حکیمان بیاوردیم **حد حد**
کفتاری بود که دلالت کند بر حقیقت جه
جیزی و کدام جیزی و بسیار جیز بود که او را
فصل ذاتی نبود او را خاصه باشد و
بدان خاصه حد او کنند و انرا رسم خوانند

ورسم جنس اقرب بعلاوه خاصه چیزی
چنانکه اسب را فصل ذاتی که بدان
فصل او را تمیز کنند از دگر حیوان
الا شیهه زدن که در هیچ حیوانی
نیست و اگر تنک کویند سک ازو الا
بهتر دود و اگر نشستن کوییم گاو و خر
و اشتر و استر بجای ویست و همچنین بسیار
چیز هست که او را رسم شاید کرد و حد
نشاید کرد و رسم از دو گونه بعد اول را
تمام خواستند چنانکه کویند **حد** گفتاری بجا
بیکدیگر اورده از جنس اقرب و عرض
لازم او بعلاوه و دوم چنان کویند **رسم**
گفتاری باشد که چیز را بدو شناسند نه از
روی ذاتی صفت شرح اسم باری تعالی
و واجب الوجود را حد نباشد از انکه
او را جنس نیست و رسم نباشد از انکه
او را فصل نیست و او را ترکیب نیست
و هیچ چیز باوی پیوند ندارد و اگر عنایت

وی در وا ید او را فیض جود وی
کویند و هستی ویست که بعدد بسیار نیست
و متجزی نشود و متغیر نشود و این شرح
نام وی بود جل شانه و عز نعماؤه
حد عقل عقل اسمیست مشترک بمعنیهای
بسیار اول انکه کویند عقل قوتیست
که بدان تمیز کنند میان کارهای نیک و بد
و میان اعتقاد نیک و بد و دگر میکویند
که عقل مکتسب ویست از جهت انکه مردم
تجربه کنند در ان و حد این قسم باشد
که کویند عقل معنیست که استنباط مقدمات
کنند بدانچه او خواهد که بداند که از
مصلحت خویش بدست آوردن و
طلب عرض خویش و حد کویند دگر بار
کویند عقل هستی پسندیده ویست در مردم
که از ان سخن گفتن و حرکت که گفتیم
هیأتی در حد عقل معنی اسم عقلیت
اما حکما او را حد کنند و کویند عقل تصور

و سکون و [illegible]

وتصدیقهاست که در نفس مردم حاصل
شود با آفرینش اول بوجهی دکر کویند
عقل دو قسمت **نظری و عملی** اما
عقل نظری را حد کند و کویند قوتیست
در نفس که چکونکی کلیات را دریابد
و بر برد و عقل عملی قوتی علمی باشد
در نفس که ابتدا قوتی کند مشتاق
باختیار کردن جزوی که کمان برد تا
آن کمانرا از قوت بفعل اید و دکر
عقل هیولانی کویند و او را حد کند و کویند
عقل هیولانی قوتی باشد نفس را که مستعد
بود چیزها را که از ماده مجرد بود دکر را
عقل بفعل خوانند و کویند عقل بفعل
کمال نفس است دران تصور که خواهد ان
چیز را که از تصور حاصل کند و از قوت
بفعل آورد و ان دیکر را **عقل** مستفاد
کویند و او را حد کند و عقل مستفاد قوتی
باشد مجرد از ماده تا از بیرون تحصیل

چیزها

چیزها کند نفس را **اما عقل کل را عقل**
فعال کویند و او را بدو وجه حد
کنند و کویند عقل فعال جوهری بود که
صورت همه چیزها دروی بود و ذات
او یک چیز باشد مجرد از ماده تنها و اصل
همه موجودات باشد بوجه دوم کویند
عقل فعال جوهری باشد کلی که عقل
هیولانی را از قوت بفعل آرد به
انکه بروی بتابد **حد نفس** نفس اسمی
باشد مشترک که مردم و حیوان و نبات
دران مشترکند و بعضی دکران ن
شریکند و ملایکه مشترکند درین نفس
اما اول را حد ان بود که کویند نفس
کمال جسم طبیعیست که درین جسم خداوند
حیوتست بقوت و بعضی دوم کویند
نفس جوهریست جدا از جسم و ان کمال
جسم جنبنده است که او را می جنباند
باختیار و کویایی دهد یا بفعل یا بقوه

وعقل کل گویند اما عقل و نفس کل
انست که ورای محیطست و عقل کلی
و نفس کلی آنند که مدبران اشخاصند
یعنی اناسند یعنی عقل افلاطون
و نفس سقراط و همچنین زید و عمر که
نشاید گفت که عقل زید و عمر یکی باشد
و نه نفس افلاطون و سقراط یکی باشد
این نفس و عقل را کلی گویند یعنی عقل
و نفس جمله فرا یکدیگر رفته اند حد صورت
صورت بسه وجه گفتند گویند صورت
گفتاری باشد چیزهای بسیار در جواب
ماهو و ان نوع بود یعنی صورت
نوع نوع وجه دوم گویند صورت
چیزی بچیزی دیگر استاده نه چون
عرضی بل چون علم بنفس و عقل
و فضیلتهای مردم را بوجه سیم گویند
صورت جوهری باشد بسیط که جمله
اجسام بوی قایم باشند و اگر چه بسیار

گونه

گونه حد صورت گفتند جمله تحت این سه
افتد حد هیولی هیولی جوهری بود بسیط
که وجود او بفعل بود و قبول صورت
کند و همه حدها که هیولی را گفتند تحت
این حد افتد حد موضوع موضوع چیزی
باشد اول چیزی دوم را که بمعنی و
صورت ان چیز را تقدیم دارد بر
دوم چون هیولی که تقدیم دارد بر
جسم حد ماده ماده نامی باشد جمله هیولیها را
چون جسم چون هیولی اول و هیولی
دوم و هیولی سیم و هیولی چهارم
اول چون جوهر بفعل که جسم مطلق
از و آمد و هیولی دوم چون افلاک
و هیولی سیم چون عناصر و هیولی
چهارم چون زمین و هرچه بر زمین است
جز از حیوان و منی را در ان جمله
ارند حد عناصر عناصر نامی ست مشترک
چیزها را چون نفس هیولی را و هیولی

جسم را و عناصر اجناس سه کانه را
وحد او ان بود که کویند عنصر ماده
باشد که کون چیزی دکر ازو باشد
حد اسطقس جسم اول باشد همه جسمها را
که اول باشد و نهایت تحلیل جسمها
باشد حد رکن رکن جسمی باشد بسیط وذاتی
عالم بود جون افلاک و عناصر حد
طبیعت طبیعت مبداء اولست بذات
از جهت حرکت و سکون که در ذات
او باشد و ثبات عالم سفلی بدوست
حد جسم جسم جوهری بود مرکب که طول
وعرض وعمق دارد خواه عالم نسق
ونظام را و خواه عالم سفلی حد جوهر
جوهر هستی بود که او را شش صفت
باشد اول انکه بخود قایم بود ودوم
انکه باشارة درشاید یافت ومقصود
ازو حاصلست وسیم انکه در هیچ
موضعی نباشد جهارم انکه او را هیچ

ضدی

ضدی نباشد از جواهر پنجم انکه زیادت
ونقصان نپذیرد ششم انکه یکی باشد
بعدد و چیزهای نپذیرد و هرچه دروی
این شش صفت باشد جوهر بود و باختلاف
صورت بکردد حد عرض عرض چیزی باشد
که بخویشتن قایم نتواند بود و او را
بمحل حاجت افتد ومحمول بود در جوهر
حد ملک ملک جوهری بود بسیط که او
حیوة ونطق دارد وعقلی بود ونمیرد
واو واسطه بود میان واجب الوجود
واجسام ارضی واما بعضی ازان
عقلی باشد وبعضی نفسانی باشد وبعضی
جسمانی حد فلک فلک جرمی بود بسیط کرد
که قبول کون وفساد نکند وبطبع حرکت
کند و حرکت کردی کرد یک نقطه بود
حد کواکب کواکب جسمی بود بسیط که ذات
طبیعی او ذات فلک باشد وقابل کون
وفساد نبود ونورانی بود وحرکت

وی کروی بود حد افتاب افتاب کوکبی
بود بزرگتر از همه کوکبی و نور او
بیشتر و جای طبیعی او در فلک چهارمست
حد قمر قمر کوکبی باشد که جای طبیعی او
نخستین فلکی بود و نور از افتاب پذیرد
و نور ذاتی او سیاه بود حد جن جن
حیوانی بود هوایی ناطق شفاف و نام
او ان بود که شکل مختلف دارد بهمه
وقتی و این معنی نام ویست و نشاید
که هم رسم و هم معنی نام باشد حد اتش
اتش جرمی بسیط بود که خشکی و گرمی و حرکت
و نور ذاتی او بود و حرکت او از میانه
بود و قرار او بزیر کرهٔ ماه بود حد هوا
هوا جسم جوهر بسیط بود و طبع خاص او
گرم و ترست و شفاف و لطیف
و متحرکست و جای او تحت کرهٔ اثیرست
حد آب آب جرمی بسیط بود و طبع خاص
او سردی و تری بود و شفاف و متحرکست

واکر

واکر ساکن باشد از منع ساکن بود حد
زمین زمین جسمی بسیطست سرد و خشک
و در طبع متحرکست بمرکز خویش اگر جزوی
بردارند بجای خویش باز شود حد حرکت
حرکت کمال اولست بانچه در قوتست
تا بفعل اید و حرکت کل گویند و ان
حرکت اسمانست و هرچه در میان
ویست بهفت جهت حسی و معنوی
حد عالم عالم جملهٔ موجوداتست جز از
ذات واجب الوجود و گویند طبیعت
و عالم نفس و عالم عقل حد دهر دهر معنی
قبول بود که او را اضافت کنند بنفس
زمان حد زمان زمان مقدار حرکت باشد
از افلاک از انچه گذشت و از انچه
نیامد و این را آنات خوانند و بپارسی
اکنون خوانند حد اکنون اکنون و کناره
باشد در وهم هم از زمان گذشته و
اینده حد نهایت نهایت فعلی باشد

یا معقول یا محسوس که ما وراء او چیزی
نباشد حد نقطه نقطه ذاتی بود که قسمت
نپذیرد و نهایت خطی باشد حد خط
خط مقداری بود کشیده که از جهت پهنا
قسمت نپذیرد و نهایت سطح باشد و
شاید که از جهت دراز قسمت پذیرد
حد سطح سطح طولی و عرضی باشد که شاید
که دو قسم بر وی افتد که انرا قایمه گویند
و نهایت جسم باشد حد مکان مکان باطن
جسمی بود یا جرمی بود که جرمی گرد جسمی دیگر
در امده باشد و نماید که یک جسم را و یک
جرم را در دو چیز مکان باشد چون اب
که سطح از مکان او زمینی باشد و سطحی
هوا باشد حد سکون سکون حالی باشد
بعد حرکت و این معنی اسمست حد سبکی
سبکی بریدن مسافتی دراز باشد بزمان
اندک و بهتر از ان باشد که گویند زودی
ازان که سبکی بدو معنی باشد یکی انکه ضد

ثقیل

ثقیل باشد و دوم سیر زود کردن اپس
اولیتر ان باشد که گویند زودی رفتن
و مسافت دراز باشد بزمانی اندک
حد دیری بطی دیری بطی بپارسی
دیر رفتن بود و گویند حرکتی بود که مسافتی
اندک بزمانی دراز ببرد حد حرارت
حرارت چگونگی باشد در هر جرمی یا در جسمی
که جمع کند میان انکه جنسی باشد و انکه بر
خلاف جنسی باشد انرا مخلخل خوانند و
متخیل کند حد برودة برودت چگونگی میان
باشد در جسمی یا در جرمی که جمع کند میان
جنس و ناجنس حد رطوبت رطوبت کیفیتی
باشد در هر جسمی یا جرمی که قوت ماسکه
باوی باشد و از وی صورتها اید و اگر
قوت ماسکه نباشد شکلها اید و زود
متخیل شود حد یبوست یبوست چگونگی باشد
در جسمی که بترکیب جمع شده باشد که این
هر چهار را رسم گویند و شاید که معنی اسم

خوانند **حد علت** علت ذاتی باشد که
وجود ذات چیزی دگر از وی باشد
و این چیز اول را وجود و سبب
نه از دوم باشد و این وجود بفعل
باشد نه بقوت **حد معلول** معلول ذاتی
باشد که وجود او از وجود غیری باشد
بسبب همچنین و این وجود بفعل
باشد نه بقوت **حد ابداع** ابداع نام
مشترکست که دو چیز از وی فهم توانند
کرد یکی بنهادن چیزی باشد نه از چیزی
نه بواسطهٔ چون نهادن علمها و عملها
چون عقل که از باری آمد و دوم
چیزی بود که سبب چیزی دگر باشد یعنی
که چیزی از سببی بی واسطه و چون
از سبب نباشد این چیز نباشد چون
گردیدن چرخ که اگر آب نباشد چرخ
نگردد **حد احداث** احداث از نو پدید
آمدن بود و حدان چنان بود که

گوید

گوید احداث پدید کردن چیزی بود
بعد از آنکه نبوده باشد و این را زمانی
خوانند یعنی در زمانی پدید آمده
بود و نوعی دگر بود و این را غیر زمانی
گویند چنانکه گوید احداث وجود
فایدهٔ بود از عقل که در آن بقوت
بوده باشد پس بفعل آید و این را
زمانی نشاید خواندن **حد قدیم** قدیم
دو گونه بود یکی بقیاس دگر مطلق
قدیم بقیاس چیزی باشد که زمان
او پیشتر از زمانی دگر بوده باشد اما
قدیم مطلق بدو وجه باشد یکی قدیم
بود بحسب زمان و دوم قدیم بود
بحسب ذات آنچه قدیم بود بحسب زمان
چیزی بود که وجود او در زمان
یافته شود نامتناهی چون وجود عقل
قدیم بحسب ذات آن هستی بود که وجود

انزا ابتدا بنود وان واجب الوجود ست
حد جنس جنس گفتاری بود بر چیزهای
بسیار که بنوع مختلف باشد از جواب
ما هو حد نوع نوع گفتاری بود بر چیزهای
بسیار که باشخاص مختلف باشد از جواب
ما هو حد فصل فصل گفتاری باشد بر
چیزهای که بنوع مختلف شوند از طریق
ای شیء حد خاصه خاصه محمولی باشد بر چیزهای
بسیار که بشخص مختلف باشد و بصورت
متفق باشد حد کم کم صفتی باشد خاص
چیزها را که بمقدار و عدد باشند حد کیف
کیف صفتی باشد چیزها را که مفارقت
بکنند از آن چیز و نه چون عرض عام
باشد چون سپیدی جامه را یکی چون
برودت آب حد فعل فعل تاثیری
باشد در موضع از حرکتی که از نفس
حرکت کننده اید حد روح روح جسمی
لطیف بود هوایی که در اعضا نفوذ

کرده

کرده باشد و بقوت خویش یاری فعلها
میدهد حد شهوت شهوت انگیزش شیئی کوبا
که در بدن و خداوند بدن اید بطلب
شهوت و این حیوانی بود حد عشق
در عشق سخن بسیارست الا مسطقس
و جمله بر خلاف یکدیگر انرا حد ننهند الا
انکه تامسطقس حکیم عبارتی میگوید
وان بجنس نزدیکتر بود چنانکه میگوید
مشاکلت روحانیت بواسطه جسمانی
سبب غلبهٔ شوقی که بمراد بود حد حس
حس قوتی باشد شخص را که محسوسات را
بوی دریافته شود و حواس آلت وی
باشد حد تخیل تخیل استادن صورت
محسوسات بود در نفس بعد از انکه صور
جدا شده باشد و این در پیش دماغ
بود حد فکرت فکرت تفحص کردن باشد
و باز جستن راهی که بدان راه بمعرفت
چیزی رسند و این در میان دماغ بود

حد حفظ نگاه داشتن چیزی گذشته
بود تا بوقت انکه او را باز خواهد
بترجمهٔ زبان دهد حد خلق خلق حالی بود
نفس را که مردم را بدان خواند که فرو
تنی کند بی اختیار و نزدیک من این
بنجوم تعلق دارد حد غضب غضب
جوشش خون دلست در وقت انکه
انتقام کشد حد کون کون بیرون آمدن
چیزی باشد از قوت بفعل حد فساد
فساد بیرون شدن فعل باشد از قوة
کون چیز دگر را ازان شریفتر حد علم
علم صورت معلوم بود در نفس عالم
بسبب خبر بر چیزهای کلی حد معرفت
معرفت ایستادن نفس بود بر چیزها چنانکه
هست بحقیقت حد قیاس قیاس سخنی باشد
مجموع از سه حدود و مقدمه چون
پذیرفته اید سخنی دگر ازان لازم اید
حد برهان برهان قیاسی بود یقینی که فایده‌ی

وی

وی شناختن هستی چیزی بود حد تصور تصور
حاصل شدن صورت معقولات بود در
نفس مردم حد ظن ظن کشیدن دو رای باشد
نفس مردم را بی انکه حقیقت ان داند که
بر کدام اعتقاد دست حد وهم وهم موافق
ظن باشد الا انکه وهم بسیار فراست بدست
آورد و لیکن نه برهان باشد حد ذهن
ذهن نکوئی تمیز باشد میان چیزها حد رای
رای غایت رسیدن باشد بقوت فکری
حد شک شک رو گردن یقین باشد بدانکه
این مسئله را نقیض هست یا نه ابو نصر فارابی
گوید شک ایستادن نفس باشد میان
دو چیز که متساوی باشد میان حق و باطل
حد باطل باطل رای بود بر خلاف انچه
پسندیدهٔ عقل بود حد خیر خیر رای بود
که پسندیدهٔ عقل باشد حد شر شر رای
بود که عقل از وی برمد و نپسندد حد
خوف خوف باز پس شدن دل باشد

بجانب پشت از بهر ضرری که بوی خواهد
رسید حد رجا رجا شوقی باشد بچیزی که
دران نفعی خواهد بود حد ارادة ارادت
شوق نفس ناطقه باشد بچیزی که درخورد
وی بود حد نیت نیت برانگیختن نفس باشد
بچیزی که طالب او بود حد عزم عزم استادن
رای باشد بچیزی حد قصد قصد عزم کردنی
بچیزی که نفس فرماید حد اختیار اختیار آرزو
نفس ناطقه بود بدانچه بهتر باشد حد جور
جور زیان کردنی بود برچیزی که عقل
نپسندد حد عجب عجب هستی بود نفس را
که مردم دهند بی آنکه مستحق باشد یا بیشتر
ازان یابد حد تمام تمام چیزی بود که چون
مردم را تمامی ان حاصل شود بچیزی دیگر
حاجتمند نشود حد محبت محبت میل نفس
مردم باشد بچیزی تا بان یکی شود حد خجالت
خجالت ترسیدن نفس باشد ازانکه نقصانی
در وی اید حد زحمت زحمت ترسیدن

نفس

نفس بود ازانچه او را رنجی پدید آید حد
حیا حیا ترسیدن بود که نباید که ازوی
زشتی پدید اید حد بلاغت بلاغت سخنی
باشد که اول ازاخر بشناسد وظاهر
از باطن باز داند و اندکی ازان بسیار
فایده دهد و درازی دران بکار نباید
حد گریه گریه غبضی بود که در دل اید از غمی
ورطوبات بدن را بفشارد تا ازان بخاری
در دماغ پدید اید و ازان قطرها ببارد
چون باران حد زیرکی زیرکی دریافتن
عقل باشد چیزها را بزودی حد وفا وفا حرمتی
بود سبب چیزی را وان همچون فریفتنی
بود حد شوخی شوخی ستیزه بردن نفس باشد
برچیزی ناپسندیده حد لجاج لجاج پیچیدن
نفس باشد در چیزی که عقل نفس را ازان
باز دارد حد فرح فرح راحت یافتن
نفس باشد از چیزی که بدان آرزو دارد
حد سیاست سیاست تدبیر کردن نفس باشد

در صلاح جماعتی حد جود جود بدادن
بیشتر و بهتر چیزی باشد بی آنکه طلب
مکافات کند حد قوت قوت آشکارا
کردن فعل باشد از فاعل حد قدرت
قدرت تمامی ظاهر کردن فعل باشد
حد محال محال رای بود در میان دو چیز
نا متناسب باطل حد تمیز تمیز جدا کردن
باشد جزم میان چیزها در مشترک حد
حرام حرام احتراز بود بر چیزی که بر و
بدگمان باشد حد حقد حقد خشمی بود که
زایل نشود چون حقد سگ و گربه و
مار و کژدم حد سعادة سعادت یافتن
مراد نفس باشد از آنچه طلب او میکند
والسلام خلاصهٔ رساله در مذاهب
مختلفه از قسم چهارم و آن بر ده فصلست
بسم الله الرحمن الرحیم اکنون بداند
که اینجا ده رساله بیاورده است در
مذاهب مختلفه و همچنین در اعتقاد و

ایمان

ایمان و عشرت و نهاد مردم با یکدیگر
و یاری یکدیگر کردن درین رسالها
الا تعصب و میل و خلاف نبود
بس صواب چنان دیدیم که یک رساله
بیاوریم بده فصل و در هر فصلی
آنچه تعلق بفصلهای این ده رساله
دارد بیاوردیم از اعتقاد و نهاد
و طریقت حکما آنچه ایشان از اول عمر
خویش تا آخر بدان مشغول باشند و آنچه
ما درین رساله بیاوردیم جمله بی رمز
و هرچه درین کتاب بود در وفق
اعتقاد اهل حکمت بیاوردیم چون
چیزی که بجای دیگر میل داشت البته بدان
التفات نکردیم و الا بر یان بیاوردیم
که قصه و فسانه بسیار رست حقیقت حق باتیم
فصل اول بداند که ما درین رساله
بسیاری از اعتقاد حکما باز گفته ایم
ولیکن نه بر نظمست و اینجا بطریق

جمله باز گوییم اول گوییم اعتقاد طریقی
باشد که مردم بران بایستند و بدان
راه جویند بمعاد خویش و این حقیقت
معنی اعتقادست و رای و مذهب
و دین و کیش و شریعت همچنین باشد
الا آنکه شریعت نهاد نبی مرسل باشد
و نبی بدین و شریعت همین خواهد
که ما یاد کردیم و ابتدای این اعتقاد
نظر صحیح باشد در نهاد جهان و آنچه اندر
هست خواهند از دون تا با شرف
از مرکز کرهٔ حامل تا مرکز خاک و این
نظر نشاید کرد الا بعد از آنکه مردم
هر اعتقادی که دارد از خویشتن
بیرون نهد و از جمله رایها مجرد شود
و اگر علم طب داند خود نیک و الا
طبیبی معتمد را بدست او زد و خویشتن
را بر و عرض کند تا از جمله اعضای
رئیسه و غیر رئیسه تصرف کند و بنگرد

تاکدام

تاکدام خلط غالبست از اخلاط چهارگانه
خاصه سودا و خون سوخته و آنچه فضلای
اطبا آنرا مالیخولیا خوانند تا بعلاج آن
علت و غلبهٔ آن خلط بمعاونهٔ طبیبی
حاذق زایل شود و بیکبار از خلق روی
در کشد و بمدت یکماه یا کمتر بمراعات
تن مشغول شود و چنان سازد که او را
بهیچ گونه میل با شهوت و غضب
نباشد و از اندرون خویشتن با
خلق صلح کند و همه اعتقاد شریعتی
و حکمی از خویشتن بیرون نهد پس چون
بدین صفت شده باشد آنکه نظری
صحیح کند و اگر خواهد حقیقتی ببیند
حقیقت بدو روی نماید و نظر الا
بدین طریق نشاید کرد و این یک
طریقت که آنرا دوم نیست پس
چنانکه اگر در آن روزگار استادی
را یابد بدین صفت که ما یاد کنیم بدین

استاد پیوندد و از وی طریق مبدا
و معاد خویش باز داند اما صفت
استاد تمام آن بود که مردی را باید نیکو
خلق و صورت متواضع و عالم بجمله علوم
انچه بشریعت تعلق دارد و انچه بحکمت
تعلق دارد و مردی باشد که خصومت
و آزار خلق نجوید و منزوی باشد و اگر
کسی با وی بدی کند بجای آن بد نیکویی
کند تا مکافات بدی نکند و میل بجمیع دنیا
ندارد و از شهوت کناره دارد و خویش
را در بند مؤنت دنیا گرفتار نکند و از
خلق خدا بسبب علوم و دانش هیچ قبول
نکند و اگر ناچار باشد بقدر غذا طلب
کند و چون چنین مردی باشد شامل و
کامل او را بدنیا احتیاج نباشد و بنا مستحق
علم نیاموزد و از مستحق باز ندارد و
چون این خصلتها در یک شخص دیدی
شاید او را استاد گیری پس اگر مرد دریافت

یافته

یافته باشد و چنین استادی را بدست
آورد آن کمال نیک بختی باشد پس اگر
ریاضت نیافته باشد و چنین استادی
بدست آورد و بروی اعتماد کند چه با چنین
استاد بریاضت حاجت نباشد پس
اگر استاد نباشد البته بریاضت محتاج
باشد از انکه هر خلطی که بر وی غالب بود
اعتقاد او بران موجب بود و شرح
انکه هر خلط غالب کدام اعتقاد خواهد
بود اینجا یاد نشاید کردن و اینقدر ریاضت
که ما گفتیم سخت مختصرست و الا بجز تواتر
معلومست که حکمای یونان چگونه علم
بدست آوردند و کمینه ریاضت ایشان
آن بوده است که طعام بتدریج از خویش
باز گرفته اند چنانکه هر روز به درمی
کمتر کرده اند از غذای اصلی تا بسی
درم باز آمده است انگاه مدت یکماه
بدان سی درم فرو گذاشته اند و از سی درم

هر روز یکدرم کم کرده اند تا بده درم
باز آورده اند وان غذای ایشان
نخود بودی با روغن بادام جوشانیده
پس جهل روز قناعت کرده هر روز
برده درم و درین جهل روز هر علم
که خواسته اند استنباط کرده اند جون
اقلیدس و حساب و موسیقی و طلسمات
و خواص جواهر و علوم دگر که عالمیان
متفق اند که استنباط ایشانست واین
ریاضت که ما یاد کردیم در جنب این
ریاضت هیچ نیست پس بعد ازین جمله
نظر صحیح باشد والا بر خلاف این بعد
از جهل فالی نباشد و جون نظر خواهد
کرد نخست نظر در آلت منطقی کند و
وبعد از آلت منطقی نظر در حساب
و هندسه و علم هیات و نهاد عالم
علوی و سفلی بدست آوردن و بر
حقیقت واقف شدن وبعد ازان

در علوم

در علوم حکمی شروع کردن و از علت
چیزها پرسیدن و ابتدا و انتهای مبدا
و معاد باز جستن و در هیچ اعتقادی
نظر نکردن تا حقیقت روی نماید و
حکمهای الهی همان چیز اعتقاد کرده اند
که البته سبب نجات مردم باشد پس گوییم
بدانند که نظر در خویشتن باشد و در چیز
از خویشتن باشد و مردم جون نظر در
خویشتن کند تنی می بیند و جانی بوی پیوسته
و دلیلها بسیار گفتیم که تن از عالم خاکست
و جان از عالم ارواح و تن میدانند
که نبود و پس ببود و همچنین جان اگر انصاف
بدهد هم نبود پس بودست از آنکه اگر پیشی
از تن بودی امروز جون خویشتن را
بشناخت بدانستی که پیش ازین کجا بوده است
و چگونه بوده است پس جون بچندین دلیلها
که از خویشتن میدانند ابتدای خویش در
نمی توانند یافتن الا آنکه وجود جان و تن

بایکدیگر بوده است و گفتیم که انسان
عالم صغیر است و عالم انسان کبیر چون
وجود عالم همچون وجود او باشد
پس هر دو محدث باشند و هیچ محدثی
بی محدثی نبود و محدث عالم صانع
عالم باشد و هر که گوید که عالم صانع نیست
پس مصنوع کی بوده و اگر گوید مصنوع
صانع باید از آنکه صنع بی صانع
هرگز نبود چنانکه کتابت بی کاتب
هرگز نبود و هر که گوید عالمی بدین بزرگی
با چندین بدایع و عجایب بی صانع
باشد لازم شده که گوید کتابتی بی
عبارت و علم بی کتابت باشد و این
محال محض است و ازینجا بداند که
چنانکه پیش ازین در رسایل گفتیم
که هیچ چیز نبوده و واجب الوجود
بوده و واجب الوجود بخویشتن
واجب بوده نه بچیزی دیگر و چیزها

دکر

دگر که هستند جمله بخویشتن از روی اول
ممکن الوجود اند ازانکه ازانکه جمله
واجب الوجود است و علت واجب
الوجود خود نبوده است ازانکه نشاید
گفت که یکی از دو آمد یا یکی دیگر
بیشتر از یکی بوده است ازانکه همه عددها
از یکی آمده اند و یکی همیشه یک بوده
و بر همه سابقست و هیچ چیز بر یک
سابق نیست پس بدین دلیل بدانند
که همه موجودات جز از واجب الوجود
نبود پس بوده واجب الوجود همیشه
بوده است بی اول و چون گفتیم که عدد
را نهایت نیست و همه از یکی آمد پس
یکی را آخر نباشد و همچنین و موجودات
از واجب الوجود است پس وجود را
نهایت نباشد و واجب الوجود را
آخر نباشد و چنانکه یکی بهیچ پیوسته
نیست واجب الوجود نیز بهیچ پیوسته

نیست و چنانکه یکی حافظ همه اعداد است
واجب الوجود حافظ همه موجودات بود
واگر مسئله مشکل شود از این مقدمها
که ما یاد کردیم استنباط شاید کرد اما
اختلاف مذاهب حکما بدانکه اختلاف
ایشان نه در اصول است واگر در فروع
خلافی کنند آن نه خلافی بود که از آن تشنعی
آید و نزدیک ایشان اصول شناخت
واجب الوجود است و فروع شناخت
نهاد عالم اما افلاطون در شناخت
واجب الوجود آن توحید با گفته است
که هنوز نزد اهل دانش بکر است و آن
علوم که تعلق باصول و فروع دارد
از علمها آشکارا کرده است چنانکه گوید
عالم بنود بی بیوده است ولیکن
ابتدای او معلوم نیست و همچنین
در انتها چنانکه گوید که عالم بفنا
بخواهد شد و در نشو و نما و فنا و

قیاس

قیاس و برهان بگوید چنانکه گوید بر
واجب الوجود لازم نیست که چیزی
کند از سبب آنکه محتاج نیست و آنچه
کند از رحمت کند و آن جود محض باشد
اما آنکه او را فعل لازم نشود از آنست
که لازم شدن فعل از سه وجه باشد
یکی آنکه از طبع کند چنانکه سوختن
آتش را و حرکت هوا را و تری آب را
ونشاید که فعل واجب الوجود ازین
گونه باشد و ما همه متفقیم که فلک
هر فعلی که میکند بخاصیت میکند نه بطبع
از آنکه او را طبع نیست پس چگونه
روا شاید داشت که واجب الوجود
را فعل ازین گونه باشد وجه دوم
آن بود که کسی دیگر او را الزام کند و
بقهر بفرماید تا آن کار بکند چون
خداوند بنده را و پادشاه رعیت
را و پدر فرزند را یا استاد شاگرد را

و واجب الوجود علت همه موجودات
و بر وی هیچ چیزی پیشی ندارد که اورا
الزام کند بفعلی و وجه سیم انکه محتاج
باشد بدان فعل و این را وجه بسیارست
از انکه احتیاج یا از فایده گرفتن بود
چون احتیاج شاگرد باستاد یا از بهر
مؤنت باشد چون مزدور و بسیار
وجه دگر هست و لیکن چون احتیاج
گفتیم دانسته امد که واجب الوجود را
احتیاج بکس نباشد و فعل او از روی
احتیاج نتواند بودن و اگرچه بسیار
وجه دگر بیاورند جمله زیر این بدرسه
افتد پس فعل واجب الوجود خود جود
بود نه چیز دیگر و جود بد و قسم بود
یا طمع مکافات بود چون بدل ستدن یا
و مزد و سپاس و فرح و شادمانی
طبع و مدح و دوم انکه چون باکسی
جود کند و طمع ندارد ببدل و مکافات

و فرحی در طبع انکس بدید آید پس مادام
تا فرح پیند از طبع مکافاتی یافته
باشد و این بدرسه هیچ در حق واجب
الوجود نشاید گفت و باطل باشد
پس جود او رحمت مطلق باشد و حکما
انرا جود محض گویند پس بدین قیاس
درست شد که فعل واجب الوجود نه
از طبع و مکافات و احتیاج و الزام
باشد و لیکن ان رحمت باشد و این
قیاس شرطی منفصلست پس گوییم
که نهاد عالم از دو چیز بیرون نباشد
یا واجب الوجود باشد معاً معاً و یا
بی واجب الوجود باشد و عالم بعد
از زمانی معلوم بدید امد اگر گوییم
معاً معاً باشد عالم هم واجب الوجود
باشد و این نشاید و اگر گوییم بعد از
زمانی معلوم بدید امد اینچنین فعل
بارادت باشد و ارادت خالی بود

که در کسی پدید اید بعد از انکه نبوده
تعالی و اینچنین حال بواجب الوجود
لایق نباشد و بیان این در اعتقاد
حکما باز گوییم **فصل دوم** حد اعتقاد
یاد کردیم اما تفسیر و رسم وی انست
که مردم طریقی بدست اورند که معاش
دنیا و معاد اخرت بدان اراسته
دارند و در شریعت پیغمبران و طریقت
حکما بران بروند و ان فعل کنند
که در دنیا و آخرت زیان ندارد
اما بیان اعتقاد حکما بدانکه جمله اهل
حکمت متفق اند که عالم نبود پس به
تعالی ست و او را صانعی هست حی
قادر عالم حکیم و جسم نیست و جوهر
نیست و عرض نتواند بودن و نخست
فعلی که از وی در وجود امد بر سبیل
رحمت عقل تعالی و در علم او چنان
تعالی که این جوهر پدید کند و علت

عقل

عقل خدا او تعالی نه چیزی دگر و فعل
اول باری همان تعالی و دگر چیزها فعل
فعل وی اند و نفس فعل عقل تعالی
و هیولی فعل نفس تعالی و اسمانها و
کواکب فعل نفس و هیولی است
و در نفس آن رود که صورت او
در نفس عقل باشد و در آسمانها
ان رود که صورت ان در نفس
تعالی و کواکب و افلاک زنده اند
و حرکت بارادت کنند و قابل فساد
نیستند و عناصر از قوت فلکیست
و زمین و هوا و اب و اتش از
حرارت و برودت و رطوبت و
یبوست پدید امد و یبوست و حرارت
از حرکت پدید امد و رطوبت و برودت
از سکون پدید امد و حیوان و نبات
و معادن و عناصر از قوت افلاک
پدید امد و انچه در اسمانها رود فعل

باشد وانچه در زمین رود انفعالی
وازمرکز خاک تا محیط فلک حامل جمله
ممکن الوجودست وصانع این جمله
واجب الوجودست ونفس ناطقه
ازعالم علویست وان نفس کلیست
ازانجا امد وبدانجا بازشود واگرنیک
بخت باشد واعتقاد ایشان درحق
انبیا چنانست که پیغمبری ایشان واجبست
وسخن ایشان حقست وبباید پذیرفت
وبرهیچ پیغمبری انکار نکنند وکتابهایی
که پیغمبران اوردند جمله کلام خدا دانند
وگویند معرفت پیغمبری بموجودات
همچون معرفت بینا باشد بالوان گوناگون
ومعرفت فیلسوفان بموجودات چنان
بود که معرفت کور بلمس تا ان چیزرا
بداند وچنانکه حکما بقیاس وبرهان
حاجت دارند پیغمبرانرا بدان حاجت
نباشد وهرچه درعالم سفلی خواهد

بودن

بودن ازخیر وشر پیغمبران صورت ان
درعالم ملکوت می بینند چنانکه کسی برای
العین بیند ونبوت ایشان بوحی باشد
یا الهام بود یا خواب بود یا امدن رسول
بود وچون قوت عظیم دارد ملک بصورت
مردم بروی پیدا شود وانچه اورا بکار اید
بیاموزد ومعراج ایشان بنفس باشد
نه ببدن وهمیشه چون خواهد درمعراج
بود مگر که شریعت ایشانرا درست ندارد
اهل حکمت اورا معطل وبدبخت هردو
جهان خوانند اما حدیث گناه نزد ایشان
قتل ودزدی وفساد وزنا ولواطه
همه گناهست ودرعقیدهٔ حکما هیچ گناهی
بدتر از آزار خلق نیست تا اگر کسی
درحق واجب الوجود باطل نگوید وازاری
با خلق خدا نکند ناجی باشد ونزدیک
ایشان ان آزار بدتر از کفر باشد
بهزار درجه واگرچه مرد عالم باشد

دارد و از تشریح بدن انسان و معرفت
ادویه و ترکیب ان و سبب علتها
که تن را پیدا شود بداند و بعد از ان
نظر در امور کلی کند و از طریق محسوسات
طلب کلیات کند پس ببرهان نظر کنید
در جواهر مجرد و مسایل معقول ماده
و صورت را از یکدیگر جدا کند تا
مادهٔ مجرد و هیولی اصل و نفس مجرد
و اصل را که عقلست بشناسد و از انجا
بمعرفت واجب الوجود رسد تبارک
و تعالی و بداند که طریق حکما آنست
که بیشتر سعی در علمی کنند که ایشانرا در
معاد بدان حاجت باشد مانند علم
طب و تاثیر ادویه و علم نجوم و خاصیت
ان در زمین و انچه در زمین است
از انست که نفس را در معاد بدان حاجتست
و همچنین علم تعبیر خواب و لیکن شناختن
این همه علم او را روشنایی عظیم دهد

بشناخت

بشناخت علم ملکوت و نزدیک اهل
حکمت علمها بسیارست که بیشتر عامهٔ
خلق انرا محال داشتند از خبری عامه
نه از نا بودن ان علمها مانند علم سحر و
رقیه و طلسمات و خاصیت سخن دیو و پری
و روحانیات و دعوات کواکب و
علم صنعت که عامه انرا کیمیا گویند و علم
احکام جزوی نجوم هم ازین جمله باشد
که حکما روا ندارند که از ان حرفی پیش
عامه بگویند و از جملهٔ این علمها استخدام
علوی و تکوین حیوانا تست که اگر دانند
و اگر ندانند در ان خاموش باشند و
این جمله علمهای پیغمبران بعضیست و اگر
بر کسی قدری پیدا نشود اندکی باشد
و انچه باشد پنهان دارد و السلام

فصل چهارم اما چگونگی انبیا و معجزاة
و کرامات و بزرگی ایشان بداند که حق
تعالی از جود خویش و عنایت تمام جوهری

بسیط را بیافرید نورانی عالم فعال و
مردم انرا بوقتی از وقتها عقل
فعال گویند و بوقتی نفس خوانند و
بوقتی جوهر مفرد خوانند و بوقتی
طبیعت خوانند واین با فعال بگردد
پس از وجه او این جوهر نفس امد
واز نفس هیولی امد و آسمانها و
ملکوت امدند و عناصر و زمین
وانچه در رویت بدید امد بترتیب
چنانکه چند جای گفتیم پس ابتدای
حرکت که از ان طبیعت خواست
ازمیان نفس و هیولی امد و حرارة
از حرکت بدید امد و یبوست از
حرارت بدید امد و بعد از حرکت
سکون بدید امد و از سکون برود
بدید امد و از برودت رطوبت
بدید امد و ازین چهار چهار عناصر
بدید امد و این هر چهار از کثافت

زیر

زیر فلک قمر ماندند و خاک که از
همه ثقیل تر بعد بمرکز امد و اب گرد
وی درامد و هوا گرد اب درامد
واتش گرد هوا درامد و از تاثیر
چهار عنصر خاصیت فلکها در زمین
حیوان و نبات و معادن بدید امد
وطبیعت که ابتدای حرکت بود تدبیر
کردن گرفت و زمانهای بسیار بگذشت
وانسان نبود و فلک بخاصیت خویش
وطبیعت بلطافت نفس کل مزاجی
بدید کرد بغایت اعتدال و از ان
مزاج انسان بدید امد پس چون
مزاج او باعتدال بود نفس کل و عقل
فعال در وی تدبیر کردند و نطق
بدید امد و نسل انسان پیوسته کرد
و از انسان خاص و عام بدید امد
وقبیلهای بزرگ برخواستند و از تاثیر
کواکب و خاصیت ایشان که در قرانها

بسیط را بیافرید نورانی عالم فعال و
مردم ابتدا بوقتی از وقتها عقل
فعال گویند و بوقتی نفس خوانند و
بوقتی جوهر مفرد خوانند و بوقتی
طبیعت خوانند واین با فعال بگردد
پس از وجه او این جوهر نفس امد
واز نفس هیولی امد و آسمانها و
ملکوت امدند و عناصر و زمین
وانچه در رویت بدید امد بترتیب
چنانکه جند جای کفتیم پس ابتدای
حرکت که از ان طبیعت خواست
از میان نفس و هیولی امد و حرارة
از حرکت بدید امد و یبوست از
حرارت بدید امد و بعد از حرکت
سکون بدید امد و از سکون برود
بدید امد و از برودت رطوبت
بدید امد و ازین جهار جهار عناصر
بدید امد و این هر جهار از کثافت

زیر فلک قمر بماندند و خاک که از
همه ثقیلتر بعد بمرکز امد و اب گرد
وی در امد و هوا گرد اب در امد
واتش گرد هوا در امد و از تاثیر
جهار عنصر خاصیت فلکها در زمین
حیوان و نبات و معادن بدید امد
وطبیعت که ابتدای حرکت بود تدبیر
کردن گرفت و زمانهای بسیار بگذشت
و انسان نبود فلک بخاصیت خویش
وطبیعت بلطافت نفس کل مزاجی
بدید کرد بغایت اعتدال و ازان
مزاج انسان بدید امد پس جون
مزاج او با عتدال بود نفس کل و عقل
فعال در وی تدبیر کردند و نطق
بدید امد و نسل انسان پیوسته کرد
و از انسان خاص و عام بدید امد
وقبیلهای بزرگ بر خواستند و از تاثیر
کواکب و خاصیت ایشان که در قرانها

دور را بدید شد طلب پادشاهی کردند
وعالم بکیرفتند و پیغمبران بدید امدند
و دعوت کردند و خلق را بخدای
خواندند و شریعتها بنهادند پس بدانند
که هرگز هیچ پیغمبری نبود الا که از خاندان
بزرگ بود یا پادشاه یا پیغمبر و پیغمبر
زاده بودند و اصل قبیله ان باشد
که در قرانی یا در دوری شخصی برخیزد
و ملک کیرد و خلق را رعیت خویش
کند و از مردم خراج بستاند و هرکه
فرمان او نبرد قهر کند و چندانکه پادشاهان
کوشند و هیچ کس با وی بستیزه بر نیاید
پس این شخص را صاحب قران خوانند
پس نسل این شخص پراکنده شود چنانکه
درین دور را ادم علیه السلام بود پس
فرزندان وی هرجاگه جای کردند نسل
پیوسته شد و از فرزندان ایشان
بزرگان بدید امدند تا باز سر دور

وقران

وقران بود و اثر این قران و سر این
دور چنان اقتضا کند که وجود پیغمبری
بود و شریفتر جائی از شریفتر نسبتی
بر طالع قران شخصی بزاید و اثر ان
قران درو بدید اید و انکه چهار شخص اول
که برین طالع زاده باشند چون او
نباشند ان از کتب نجومی ببایدیدن
که انجا روشنست و اینجا ان یاد نشاید
کردن پس از شرف و کرامت که این
شخص را باشد عنایت واجب الوجود
بدو پیوسته شود خود را نه سببی دگر را
واگر هفتم و نهم طالع و خداوندان ایشان
قوتی تمام دارند این شخص امین خدای
و خلیفهٔ حق تعالی شود در زمین و قوت
نفس وی چنان شود که در چهار عنصر فلک
فعل کند و ملک در صورت آدمی بر وی
بدید اید و قوت خداوندان قران
فلکی شود نزدیک او و بنهاد سنت و شریعت

درو پدید اید و ملک با وی سخن گوید
وان سخن خدای بود و خلق عالم ویرا
مسخر شوند و دین ویرا بپذیرند و
صاحب دولت باشد و قوت و حجت
فلک درو ذاتی شود و تن او سلطان
تنها باشد و نفس او سلطان نفسها
باشد و دولت او مدتی بماند بحسب
خداوند طالع و نهم و هفتم سعادت
ایشان بود تا مدت آن دولت برآمدن
هرکه ضد ان خاندان باشد یا ترک
شریعت وی کند زبان روزگار بوی
باز گردد و درویش و حقیر و بدبخت
شود و هیچ کار وی راست نشود و تا
زنده باشد درین عذاب بود و چون
بمیرد و نفس او مفارقت کند کار او
بر خطر باشد چنانکه در فصل ما بعد الموت
یاد کنیم پس اگر حکیم بود و اگر فیلسوف
بود چون چنین شخص را بپند منقاد وی

شود

شود و طاعت او گزینند و ما را با بزرگی
از بزرگان روزگار مناظره بود
در چگونگی معجز نبی و تصدیق کردن
بدان و از سر شریعت سخنی برفت
که درخور جواب پیمبری باشد این
شخص جواب داد که دیوانگی مکن
که اگر درین حال ساحری یا متعبدی
پدید اید و خلق او را بپذیرند یا
همچون او باید بودن و جواب وی
بدادن یا چون عاجزی منقاد وی
شدن خاصه پیمبری صاحب قران
و این سخن روشن اشارتیست عاقل
را در نهاد نبوت و چگونگی ان سخنها
برهان قاطع و لیکن سخن دراز شود
وان خود بر جای هست

فصل پنجم

بداند که چون واجب الوجود ما عز
و علا چنین شخصی را بعنایت خویش
سالار خلق و خلیفه زمین کند بضرورة

دعوت خلق کند و خلق را بخدای
خواند و بران دعوت و سنت و
شریعت نهد و جون ضد این شخص
انجه اورده باشد از معجز و آیات
نتواند پذیرفتن بران انکار کنند
و کویند ساحرست و کاهنست و
دروغ زنست و اکر شخصی اورا
کویند ان آورده اوست و نیز درین
میانه ساحران باشند که جون انکار
نبوت این شخص کنند بسحر و مخرقه
مشغول شوند و از هر کونه چیزها آورند
و کویند حق اینست که ما میکوییم نه
انکه نبی میکوید و حکما را در جواب
این چند سخن هست روشن اول
انکه هرکز پیغمبر از خاندان دونان
مبعوث نباشد با انکه دونان از خاندان
نباشد و دیکر پیغمبر هرکز زشت روی
نباشد و فعلهائی که ناپسندیده

خلق باشد جون دزدی و عیاری
و خون ریختن و مخنثی و دروغ زنی
و فساد و سخن جینی و لواط و هر جه
بدین ماند نباشد البته پیغمبر یا انکه پیغمبر
خواهد بودن نکند بل در خاندان نبوت
هرکز ازین جنس مردم نباشند و پیغمبر
نیکوروی و نیکو قامت و خوش خلق
و کریم نسب و بزرک منش باشد و هرکز
پیغمبر جاهل و ظالم نبود و از هر صفتی
نیکوئی که در مردم بود در پیغمبر بیش
ازان باشد و پیغمبر طالب دنیا نباشد
و بمال کسان طمع نکند و بزرکی از
بزرکان یونان در علامت پیغمبران
میکوید که اکر در روزکار من شخصی
بدید اید که نسب او شریف بود و
از فعلهای مذموم که در خلق باشد
دور بود و بخصلتهای نیک اراسته
باشد و داد داده باشد و رنج خویش

از خلق باز دارد و رنج خلق از یکدیگر
باز دارد و بروی و قامت و منظر
نیکو باشد و سخن نیکو ادا کند و دعوی
پیغمبری کند و این شخص بدروغ
منسوب نباشد من بی معجزهٔ نبوت
او را بپذیرم که الا پیغمبر نتواند بودن
و هر راهی که چنین شخص نماید آن طریق
خدا بود و هر که در سنت و شریعت
وی منکر شود خون و مال آنکس بران
شخص حلال بود پس بداند که طریق
بخدا بود و چه باشد یا بر موجب
شریعت باشد یا موجب حکمت اما
موجب شریعت ظاهرست که بر هیچ
خلق پوشیده نیست اما موجب
حکمت هم تبع شریعتست چنانکه حکیم
بزرگ افلاطون در کتاب نوامیس
گفته است که حکمت حکیم در جنب
شریعت نبی همچنانست که کور در جنب
پنها

پنها از آنکه حکیم بقیاس و جهد بعضی
از علوم دریابد و پیغمبر شب و
روز بنفس مجرد در ملکوت سیر کند
و میداند که چه چیزست و چه خواهد
بودن و اگر انصاف داده آید ناجوان
مردی و کفر پیشه نکند دانسته آید که
آنکس که بره زهرآلود بریان باوی
سخن گوید بر آنکس که اگر زهر در کاسه
کند از روغن باز نداند چه شرف
چه شرف دارد و آنکس که بره پیش
او سخن گوید پیغمبر بود نه ساحر و آنکس
که زهر در قدح کند از روغن باز
نداند حکیمست و این برهان سخت
روشنست آنکس را که بپذیرد پس
بداند که هرچه چنین شخص آورد
از طریق خدا بود و انکار بران
نه حکمتست و نه فیلسوفی

فصل ششم

اما آنچه بعد از مرگ خواهد بود دو چیز است

ناطقست

اول انکه شریعت انبیا بدان ناطت
چیزی بر سبیل رمز و چیزی بر سبیل اشارة
و اشارة هم رمز باشد ولیکن روشنتر
بود و ما در رسالهای حکمت گفتیم که
دوزخ تن مردمست و زمینست
و مرگ تن زادن جانست و همچنین
گفتیم که هر جنبی از جواهر و اجسام
کجاست و جای تن خاکست و عذاب
وی انست که پیغمبران در کتابها یاد
کرده اند و اشارة ما درین فصل
هم بتنست و هم بجان اما عذاب
بر جان ان باشد که بعالم خاک در
باز ماند و در بند هیولی بماند و
مادام مشتاق عالم کبیر می باشد
و اتش تشویر و حسرت وی را می
سوزاند و هر چند هیچ اتش بر جوهر
نفس کار نکند ولیکن اگر این که جوهر
ترانست تن بودی بسوختی یکبار و باز

رستی و اکنون که جوهر ست هر روز
هزار بار از حسرت ان که چرا گناه
کردم یا چرا نیکی نکردم میسوزد و
اتش حسرت بدتر از اتش این جهان
باشد و مثل این چنان بود که دو
شخص را در یک خانه شرکت باشد
و هر دو مایهٔ تمام دارند و با یکدیگر
اتفاق کنند و گویند ما را از دنیا
مایهٔ نیک هست و خورش و پوشش
تمام داریم الا انکه ما را دو معشوقه
بایستی نیکو روی یکی مرا و یکی ترا
تا بدان عیش خوش بودی و چنانکه
نصیب خورش و پوشش هست لذة
جماع نیز بودی و اکنون ما را سبب
عشق و شهوت سفری باید کرد و از
شهر خوبان معشوقی بدان بها که باشد
بخریدن و هر یکی جداگانه بشهر خویش
باز امدن و همیشه بفراغ دل بعیش

مشغول بودن پس بدین اتفاق هردو
بشهر نیکوان شوند و از هردو یک
رفیق بتماشای باغ شود بر عادت
مردم و دران باغ جوقی بیند از
دد ان و دیوان و جوقی از خوکان
و از بهیمه جوقی و همچنین مار و کژدم
و سگ و گرگ و خرس که دریکدگر
افتاده باشند و هریکی طلب مراد
خویش میکنند و بعضی یکدگر را میخورند
و هریک بوالعجبی میکنند پس این مرد
در ایشان بالمتعجب بماند و بسبب انکه
تا ایشان خصومت نکنند ان مایه
خویش بطعمهٔ ایشان میکند و ایشانرا
سیر دارد و این حیوان ها و دیدان
بسبب انکه ان مرد ایشانرا مراعات
میکند بوی اموخته شوند و گرد وی
میگردند و از بهر وی بازی میکنند
وان مرد خویشتن را بدان مشغول
کند

کند و این رفیق دیگر بهر روز بیاید
و با یار خویشتن گوید ای برادر مکن
که این مایه ببازی در خورد آن
ددان و دیوان دهی و ایشان
با تو بشهر نیایند و ازان معشوقه
که شرط کرده بودیم باز مانیم و فردا
حسرت باید خوردن و این مرد مغرور
میگوید خاموش که این جانوران که
تو می بینی هریک از بهر من کارهای
عظیم خواهند کردن و من ایشانرا بشهر
خویشتن برم و جمله معشوقهٔ باشند پس
این رفیق از وی نا امید شود و از بیم
بیراهی و مفلسی با وی همراهی نتواند
کردن و برود و معشوقهٔ بدست آرد
و بشهر خویش باز رود و این رفیق
دیگر بر سر ان ددان می باشد و این
ددان بزبان حال او را میگویند که ما
هرگز از تو بر نگردیم و با تو بشهر تو آئیم

و بدین حال می باشد تا ازین مایهٔ او
هیچ نماند پس مردان دوان ودیوان
وحیوانان نرا گوید مایه نماند ومرا
ومرا بشهر خویش باید شد شما با ما
بیایید جمله با وی بیایند تا در باغ
و چون مرد بیرون شود در باغ
به بندند و باز گردند و او تنها بماند
و ناچار بشهر خویش باز باید شد چون
بشهر رود آن رفیق را به بیند با معشوقهٔ
چون صد هزار نگار و مایهٔ بهرجا او را
باید پس این مسکین هر ساعتی که در
آراستگی کار رفیق و معشوقهٔ وی
مینگرد هزار دوزخ بود و او را نا کام
اید ولا بد او را می باید دید و هر
ساعتی از عجز برهنگی و گرسنگی و بینوایی
و یاری بی معشوقه گوید کاشکی من
نبودمی و نیست شدی و هیچ فایده
نباشد و دران حسرت بماند اکنون

مثال

مثال دو رفیق زید و عمرو مثال
مایه عمر و خانه اصل عالم و شهر نیکو
رویان دنیا و معشوقهٔ نیکو عالم
علم و عمل و دد و دیو و حیوان
غضب و شهوت و آز و حرص و
حقد و کینه و بخل و جهل و گناه و مثال
باغ غفلت و غرور و در باغ گور
و در بستن باغ وقت مرگ اکنون
به بیند که این حسرت بدترست از
صد هزار آتش دوزخ و در ما بعد
الموت این مثال سخت روشنست
خاصه کسی که در جاهلی بو الفضولی
کند فصل هفتم اما سیاست بدنان
بدانکه ممکن نشود خلق را بغایت
این نیکبختی که ما گفتیم رسیدن الا
بعمل نیک و علم درست و بفراغت
دل و مؤنت دنیا بدست شاید
آوردن و بفراغت دل بسیاست تن

در تواند بودن و تا دل فارغ نباشد
نفس ناطقه بعلم و عمل مشغول نتواند
بودن و مادام که دل بتقاضای شهوت
و غضب مشغول بود نفس ناطقه را بعلم
و عمل نگذارد پس نخست تدبیر ریاضت
بدن باشد تا دل فارغ بود و نفس
درکار بود بدانکه خلق عالم از
انسان بر دو صنف اند قومی اند
که بهیچ گونه طبع ایشان قابل آن
نشود که از بهر آخرت زادی که باید
بیندوزند تا چندانکه با وی گویند
هیچ گونه قبول نتوانند کردن و این
از دو وجه بود یکی انکار بر آخرت
و آنرا هیچ درمان نیست الا عنایت
حق تعالی و دیگر مشغول شدن بشهوات
و غضب و این بریاضت برخیزد
و اگر مرد قابل بود دوم آنانند که
دست از غضب و شهوت باز

ندارند

ندارند و لیکن نفس ناطقه را مطلع
معطل فرو نگذارند پس آنکس را که
غضب و شهوت غالب بود چنانکه
او را فرا علم و عمل نمی گذارد لابد
اگر بریاضت و سیاست تن مشغول
نبود از هالکان باشد پس چون
خواهد که ریاضت کند او را دو
طریق باشد یکی آنکه در فصل اول
گفتیم از نقصان کردن طعام بتدریج
و یکی منزوی شدن که ضرورت بدین
دو ریاضت همه علمی حاصل شود و همه
عملی و طلب علم را در فصل سیم گفتیم
که چون کند اما طلب عمل بدانکه
چون علم حاصل شد عمل آسانتر
شود بدلیل سخن پیغمبر ما که فرمود
تفکر ساعة خیر من عبادة سبعین
سنة و بسیار آیات و اخبارست
درین معنی ولیکن ما را معنی میباید

نه صورت و این معنی آنست که حکیم
چون ریاضت و سیاست از بهر تن
دور کردن غضب و شهوت کرد
و علم ریاضی را نردبان ساخت
و بالهی رسید عبادت او فکرت
باشد در جلالت و عظمت واجب
الوجود و حکیم چون درین حال
باشد بعشق نزدیکتر باشد که بعبادت
و درینحال چون در طاعت و عبادت
کردن ازانچه نهاد شریعتها باشد
تقصیری افتد واجب الوجود ازوی
بگذراند که نه عصیانست و لیکن
مشغول بعلم باشد و علم فوق عبادت
خاصه که عالم عاشق باشد و آنکس
که بچنین شخص ستم کند بفرمودن
طاعت و عبادت چنان بود که مثل
معشوقی بی نیاز از خدمتهای
عاشقان که او را عاشقی تمام بود

و بجز وی

و بجز وی هیچ معشوقه ندارد و شب
و روز بظاهر و باطن با معشوق
باشد پس معشوق او را فرماید که
با این بی نیازی من کوشکی از بهر
من بنا کن و سنگ آن همه بناخن بکن
پس اگرچه عاشق منقاد باشد از
تکلیف معشوق سخت گران باشد
و چون این مثال در معشوق
جسمانی روا نباشد در حق واجب
الوجود چگونه روا بود و حکیم را
این معنی آنکه مسلم بود که شب و
روز در حضرت واجب الوجود
بود و بهیچ علایق و تمتع خود را
مشغول ندارد و از همه دنیا زاویه
گزیند و غذای او علم باشد و مشاهده
معقولات نه آن وقت که در دنیا
و شهوت و غضب چنان غرق باشد
که سنگ در آب پس اگر کسی بدین صفت

باشد از غرق شدن بدنیا و شهوت
و غضب و ترک عبادت بکند یا انچه
شریعت کفته باشد دست باز دارد
او کافر محض باشد و بهیچ وجه در
دو جهان نصیب ندارد و هر موی
از وی هزار شیطان بود و دلیل
برین انکه ما پیغمبران مرسل را دیدیم
که علم ایشان علوی بود و لدنی نه کسبی
و قیاسی چنانکه حکیم را بود و بدنیا
رغبت نکردند و یک طرفة العین
از عبادت واجب الوجه نیاسودند
چنانکه عیسی و یحیی و موسی عم و اکر
نادانی باشد که او ازین معنی باور
نکند و کوید پیغمبران اینچنین تصنع از
بهر خلق میکردند و اکر کوردل و بد
بخت نباشد این عبرت از حکمای بزرک
کیرد که چنان حکمت که جمع کردند یک
نفس از خدمت و عبادت واجب الوجود

نیاسودندی چون بلیناس حکیم و لقمان
حکیم و حکیمان و پیغمبران و مانند ایشان
که نزدیک حکما در نسبت که بلیناس
و لقمان و افلاطون از دنیا چون
کرانه کرفتند و طاعت واجب الوجود
کردند علی الاطلاق و هرکه بدنیا و جمع
کردن ان و شهوت و غضب مشغول
باشد و طاعت واجب الوجه ندارد
و عبادت او نکند نه حکیمست بل کافرست
و در بهشت جاودان که سمواتست
بهیچ نصیب ندارد و بواجب الوجود
نرسد هرکز و ابدا الابدین در دوزخ
جاودان که مرکز خاکست بماند و هرکه
از سکی و کرکی و ماری و کژدمی زهد
و بدانند که علی الاطلاق در شریعت
هر کناهی را توبتی هست چون زنا و دروغ
و عصیان و انچه بدین ماند و در حکمت
کناه را توبت نیست چه کناه فعل بد باشد

و فعل بد چون در نفس ناطقه صورت
پذیرفت هرگز آن صورت ازو جدا
نشود و هر نفسی که نقش صورت او
بد باشد هرگز بسموات نرسد **فصل**
هشتم درین رساله که ما این فصل بازای
آن بنهادیم حکایت روحانیات و
شیاطین و دیو و پری میکند و ما آنچه
بحکمت لایق بود و برهان بران
ناطق اوردیم بدانند که در شریعت
و حکمت وجود ایشان ضرورتست
و هر صنفی را ازیشان موضع خاص
باشد و هر قومی و طایفهٔ بکوکبی تعلق
دارد و ازان کوکب باشند و بهر چه
پیوندند بدان چیز پیوندند که خواص
آن کواکب باشد اول گوییم هر کوکبی
که در فلکیست حیات محضست و بر
موجب طبع آن کوکب ازوی ملایکه
و دیو جدا شوند و در همه عالم ساری

شوند

شوند و در رسالهائی که پیش گفتیم که
جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل
چه باشند و از کدام کوکب اند و
بقوت کدام کوکب می باشند و اول
گوییم روحانیات جدا باشد و قوتهای
شیاطین جدا تا بدان غایت که شاید
که هر روحی که از ذات زحل و مریخ
بیایند و در زمین تصور تصرف
کنند آنرا شیطان خوانند و شاید که
هر روحی که از مشتری و زهره بزمین
ایند و تصرف کنند آنرا ملایکه خوانند
و اگر همه را ملایکه خوانند شاید و لیکن
همه را شاید شیاطین خواند چنانکه
ارواح مریخ که جبرئیل یکی بعضا ازیشان
شاید که شیطان خوانند و شاید که
ملک خوانند از انکه هر یک ازیشان
فعل شیاطین و فعل ملک جدا جدا
بکنند هر فعلی بوقت خویش و مثال

این چنان بود که جبرئیل که او را ملکی
بزرگ خوانند و آن بزرگترین ملکیست
از مریخ و او هم خیر کند و هم شر
بدانکه وحی از آسمان بیشتر در وقتها
او گذارد ولیکن در وقت هلاک
شهرها و مردمان و زمین لرزه و
صاعقه و طوفان آتش همه او کند
پس آن پیغمبر که مریخ از بهر وی این
فعل کرده باشد او را جبرئیل خوانند
و گویند فلان شهرستان زیر و بالا
کرد ولیکن آن قوم شهرستان و آنچه
بر عقیدهٔ ایشان باشند انرا دیو و
شیطان خوانند و این نام بسبب
فعل بگردد و گاه گاه بود که روحی
از روحهای مشتری سکینه آورد و
آن بر موجب مذکور باشد یا بر موجب
دعای پیغمبری و امثال بیاوریم که جمله
معلوم شود و سخن دراز نگردد و از

کواکب

کواکب دیگر بران قیاس کنند بدانند که
آفتاب کوکبیست بزرگ و چند او صد و
شصت و شش بار چند ربعی از زمینست
و او جان محضست و همه را روحست
و او را ملایکه باشند چندانکه عدد
ایشان هیچکس نداند الا حق تعالی و
هر قومی را از ملایکه وی سلطانی و
بزرگی باشد و از آن بزرگان یکی
اسرافیلست و ازین ملایکه بر هر
قومی و هر موضعی و بهر جایی سالار
و مستولی باشند و حکما این جمله را روحانیات
آفتاب گویند و هیچ بقعه و شخصی
در آسمان و زمین ازین روحانیات
خالی نباشد و هرچه در آسمان و
زمین از قسمت آفتابست این روحانیات
در ایشان فعل بیشتر کنند و نصیب
ایشان بیشتر باشد و فعل ایشان
بامر آفتاب باشد و فعل باختیار او

کمند ازانکه افتاب حیوانیست بانطق
ومختارست وملایکه و روحانیات
وی همچون وی باشند واین مثالیست
سایر در حق همه کواکب هم این مثالیست
ساید در حق همه کواکب هم این مثال
که گفتیم در همه کواکب میدانند فصل
نهم اما تعاون حکیمان بایکدیگر بدو
وجه بود از وجه علم بود یا از وجه
دنیا بود اما وجه علمی طریق حکمای
الهی راست که پیغمبر ما علیه الصلوة
والسلام میفرماید العلم لایحل معه
حلال نیست منع کردن یعنی هرکه
خواهد که علم آموزد و تو او را منع
کنی یا نزدیک تو باشد و ازو دریغ
داری ان علم بر تو حرامست و عیسی
بن مریم علیه السلام میکوید علم از مستحق
باز مدارید و بنامستحق میاموزانید
و از مستحق باز گرفتن همچنانست که

بنامستحق آموزانیدن و در حکمت
چنانست که بزرگترظلمی در عالم انست
که علم از مستحق باز گیرند و ازین
بدتر انست که بنامستحق آموزند
پس بدین مقدمه نشاید که منع علم
کنند از هرچه باشد الا از مستحق
و چون چنین بود چگونه شاید که از
اهل حکمت یکی استعانتی کند بعلمی
یا باشارتی و استادی یا دوست
آن از وی دریغ دارد الا اگر
بر سبیل تعنت طلب کند چنانکه عادت
بعضی از مبتدیان و مختصران چنانست
که خواهند علم بتعنت آموزند و
سوال کنند و چون دریابند چنان
نمایند که از خود دانسته‌اند و چون
چنین باشد اگرچه مستحق باشند
تلمیذی را نشاید و شرط استادی
و شاگردی در حکمت بسیارست

ولیکن سخن ما در معاونت نه در
چیزی دیگر پس بدانند که هر شخصی که او
طلب دانشی کند از دو وجه بیرون
نبود تا بچیزی از علوم عالم بود و
کمال ان طلب میکند و یا از ان علم
هیچ نداند و بدان ابتدا میکند
اگر بعضی از علوم میداند و طلب
چیزی دیگر میکند بر استادی حکیم
فرضست که از وی هیچ سری و دانشی
دریغ ندارد پس اگر مبتدی بود
لابد در طالع مولود یا مسقط النطفهٔ
وی دلالت قوی بود که ان بودن
عطاردست در طالع و بودن هیلاجی
افتاب و کدخدایی عطارد را و
بودن طالع جدی و دلو و سنبله و
جوزا و اسد بود که اگر چنین نبودی
انکس را طالع علم نبودی و نتوانستی
بودن و چون دلالتی چنین طالع

قوی

قوی باشد مزاج او وقبول نفس
ناطقه بهتر کند چنانکه در رسالها که
پیشتر گفتیم پس نفس ناطقه فعل خود
بهتر تواند کردن و انکس باستعداد
نزدیکتر بود حرام باشد از چنین شخص
علم دریغ داشتن اما معاونت
بدنیا بدانند که این بر همه کس واجبست
نه بر حکیمان تنها که بدنیا آن قدر
که تواند و ان زیادتی باشد از ذکر ما
و از حکما و از تلامذه باز نگیرند و
این معنی لایق این کتاب نیست بدین
کفایت کنیم والسلام

فصل دهم

نوادر حکما بدانند که انبیای بزرگ
ذکر نوادر حکما کرده اند و هر یک
نکته از نکتهای ایشان شفایی باشد
نفس را پس ما چند سخن که لایق این
کتاب و این فصول بود اینجا بیاوردیم
و از قول هر حکیمی جداگانه سقراط

گفت مادام در طلب بودم و نفس
من نگذاشت که بدن من بیاساید
و هر جرعه که نفس خود را دادم
در تشنگی بیفزود تا واجب الوجود
را بشناختم و هر علمی که مرا می بایست
ازانجا باز گشودم تا سیر شدم و دیگر
گوید هرگز مرا با کس خلاف نبود
ازان سبب که انچه بدانستم نگفتم
هر که مدخل و مخرج مناظره او خلاف
بود از وی هیچ برهان معلوم نشاید
کرد و دیگر گفت چه نیکو نهادی است
ناموس شریعت سبب منع کردن
لذتها ولیکن درین معنی حکمت
قوی‌ترست ازانکه در شریعت
لذتها را باکراه منع میکند و در
حکمت بطبع و در شریعت ترک
لذت بتقلید میکند یعنی بزرگ لذت
و در حکمت بعلم والله اعلم بالصواب

تمت